







سلسلہ انجمن ترقی ادب و

نمبر ۱۹

# تاریخ اخلاق یورپ

جلد اول

یعنی لیسکی کی مشہور کتاب ”ہسٹری آف یورپین رلس“ کا ملخص ترجمہ  
جس میں

فلسفہ معاشرت تمدن مذہب و اخلاق کے باہمی تعلقات پر  
یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

۲ سنہ

عبدالماجد بی۔ اے۔

ممبر اہل ایشیاٹک سائنس آف گریٹ برٹن (لندن) و ایشیاٹک سائنس آف بنگال (کلکتہ)

مصنف فلسفہ جذبات و فلسفہ اجتماع وغیرہ

باہتمام اسحاق علی سلمی

الناظر پر واقع چوک لکھنؤ میں طبع ہوئی

(جلد حقوق محفوظ)

# مطبوعات انجمن ترقی اردو

**فلسفہ تعلیم** - ہر برٹ اسپنسر کے متعلق پورے پام کیلئے  
 ار باب علم کا متفقہ فیصلہ یہ تھا کہ اسطو کے بعد اس باب کا دوسرا شخص  
 پیدا نہیں ہوا۔ ایسی کی لاجو کہ کیا نہایت اعلیٰ درجہ کا ترجمہ جو جبکہ  
 مطالعہ مسئلہ تعلیم پر نہایت صارفہ و پڑنی و اور بڑی حد تک  
 اس منزل میں رہنمائی ہوتی ہو قیمت ۱۰/-  
**القول لافہ ترجمہ نوزالاصغر (لاں سکویہ)** - اس کتاب میں بین  
 ہماث سائل بیان کیے گئے ہیں پہلا صاحب عالم کا ثبوت نہایت  
 عمیاد دلایل سے - دوسرا مسئلہ نفس اور اسکے ادراکات کی بیان  
 میں اور تیسرا ثبوت نبوت میں ہے - اس میں مسئلہ ارتقاء جو اون  
 کی تھیوری کی جاتی ہو موجود ہے - قانون بد کتاب ہو قیمت ۱۲/-  
 رہنمایان ہند جس میں بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کا اصل مذہب  
 کیا ہے اور اس میں ہر زمانہ میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں اسکے  
 سرسری کرشن جی - سدھارتھ - گوتم بدھ کی جامع و مفید  
 عمری فلسفہ آموز تعلیمات دیگر رہنمایان مثل شکر اچارج - رابنچ  
 - سند - گوتم ناتھ - ادوکیہ کے مختصر تذکرات تعلقات اور زمانہ کی  
 سربراہ و مرید شعرا بالکمال باواجی سو و اس تلمیذ اسل درجہ دیو  
 کے حالات نہایت خوبی کیساتھ درج کیے گئے ہیں قیمت ۱۰/-  
 نیولین اعظم - قصور ویم جو یورپ کی موجودہ مصیبتوں کا بانی  
 سمجھا جاتا ہے اسی نامور فاتح اور شاہنشاہ کے نقش قدم چلنے  
 کی کوشش کر رہا ہے جسکی مکمل سوئے عمری دیکھنے سے انسان کے تیرے گہر  
 کمالات اور قابلیتوں کا کسی قدر اندازہ کیا جاسکتا ہے قیمت ۱۰/-  
 جلد دوم - جلد سوم سے جلد چہارم - جلد پنجم  
 امر اسے نہ ہو - اس کتاب میں عمیق لیکچر ہندو علماء و زرا - اکابر  
 و مشاہیر عہد دارا فاکر کے مفصل حالات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ  
 ملاؤں کے حکومت میں ہندوؤں کی کتنی سیلوات برتی جاتی تھی قیمت ۱۰/-  
 تیرن - یعنی سرسری طامس کل کی مشہور تصنیف سرسری

آن سو بریقین کا اردو ترجمہ فلسفہ تاریخ کی یہ بہترین کتاب  
 ہے حسین تاریخ کے اصول اسی طرح مرتب کیے گئے ہیں جیسے  
 کہ طبیعیات کے اصول مرتب ہو چکے ہیں - قیمت ۱۰/-  
 القمر - میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے چاند کی حقیقت  
 و ماہیت پر علم ہست دریا منی کی اردو سے بحث کی گئی ہے جدید  
 معلومات کے لحاظ سے یہ کتاب نہایت قابل قدر ہے قیمت ۱۰/-

## مطبوعات جدید

**مبادی سائنس** - اس کتاب میں حیوانات، نباتات،  
 جہریات و معدنیات کے تمام ابتدائی مسائل نہایت شرح و ربط  
 کے ساتھ لکھے ہیں اور مولوی مشوق حسین خان بی لے (علیگ)  
 کا نام نامی اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ کتاب کا مطالب نہایت  
 آسانی کے ساتھ ذہن میں آجائیں گے - قیمت ۱۰/- جلد ۱  
**فلسفہ جذبات** - علم النفس کے مضمون پر اردو کی معنی  
 عربی فارسی میں بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی - حالانکہ معشت  
 کامل کے جتنے عناصر و شعبہ ہاں ہیں سب کے لیے اس علم کی  
 تحصیل لازمی ہے - نیز راز ہستی کے انکشاف میں سب سے زیادہ  
 اسی علم سے مدد ملتی ہے - یہ کتاب اسی علم کے شعبہ جذبات کے  
 متعلق ہے جس کے مصنف ملک لائق انشا پر داز مسٹر  
 عبدالمجید بی اسے ہیں - آخر کتاب میں اس علم کے متعلق جبکہ  
 اصطلاحات علمیہ بتائی گئی ہیں انکی فرہنگ و دیدگی ہے قیمت ۱۰/-  
**مقدمات الطبیعیات** - مولفہ عالیجناب مرزا محمد خان صاحب  
 کو کتابیم - آر - ایس - ایم - ایم - آر - ایس - ایس - ای - ایس  
 جی - ایس - سابق ناظم محکمہ مردم شماری ریاست حیدر آباد  
 مرزا صاحب موصوف کو دولت آصفیہ نے خاص علوم طبیعی کی تعلیم  
 حاصل کرنے کیلئے یورپ بھیجا تھا یہ لاجو بتالیف جو آر دو زبان پر  
 اپنی صنف کی پہلی ہی کتاب ہے تکمیل قلم کے بعد عرصہ تک اس فز

# تاج خلافت

جلد اول

از

عبد الماجد بی بی



# فہرست مضامین

صفحہ

مضمون

(الف تا (ج)

دیباچہ

## باب اول - اخلاق کی تیاری طبعی

- فصل (۱) تہید ..... ۱ تا ۱۳
- فصل (۲) مسلک افادیت ..... ۷ - ۲۷
- فصل (۳) افادیت پر اعتراضات ..... ۲۷ - ۳۴
- فصل (۴) افادیت پر عملدرآمد کے نتائج ..... ۳۴ - ۴۴
- فصل (۵) محرکات افادیت ..... ۴۴ - ۶۰
- فصل (۶) ضمیریت ..... ۶۰ - ۷۲
- فصل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات ..... ۷۳ - ۹۵
- فصل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ ..... ۹۵ - ۱۳۰

## باب دوم - اخلاق قبل مسیح

- فصل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف لاثری ..... ۱۳۱ - ۱۴۳
- فصل (۲) رواقیت ..... ۱۴۳ - ۱۸۴
- فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لہنت و لطافت کی آمیزش ..... ۱۸۴ - ۱۹۸
- فصل (۴) اخلاقیین اقلیطی کے دور ..... ۱۹۸ - ۲۱۲

فصل (۵) اخلاقی اخطا ط کے اسباب ۲۱۲-۲۲۵

فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات ۲۲۵-۲۶۹

فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال ۲۶۹-۲۷۸

فصل (۸) اشراقیت حید ۲۷۸-۲۸۶

باب سوم۔ رومہ کا قبول مسیحیت ۲۸۷-۲۹۲

فصل (۱) ۲۸۷-۲۹۲

فصل (۲) متاخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر ۲۹۲-۲۹۲

فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت ۲۹۲-۳۳۲

فصل (۴) مذہبی تقدی کی نوعیت ۳۳۲-۳۴۰

فصل (۵) تقدیوں کی تاریخ ۳۴۰-۳۶۱

## ویاچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۸ء تا ۱۹۰۳ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلائین سے ہوا ہے، اس کا فروق یکسیر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزار ہا مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی ہوتی تھیں، لیکن اسکے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امر او سلاطین کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدامت ادب میں شامل کرتے تھے، حقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جسکے ڈانڈے شوالوچی (عمرانیات) و پالٹیکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکلی کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی تخیل تھا۔ وہ جامع واقعات نہ تھا، مورخ تھا۔ وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصور تھا۔ اس نے اشخاص کی سوانح عمریاں نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا، اس کی تصانیف میں ”تاریخ اخلاق یورپ“ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے بجد و وسعت نظر، تلاش و تفتیش سے کام لیکر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی سے ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم اے (ڈبلن) ڈی سی ایل (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو یونیورسٹی ایڈریوز (۱) ڈور حاضرہ کا مذہبی رخ، سال طبع (۱۸۷۷ء)۔

- (۲) ”قائدین آئرلینڈ“..... (۱۸۷۷ء) دستاویز میں نظر ثانی کے بعد اس کی دو جلدیں شائع کیں
- (۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ = (۱۸۷۵ء) ۲ جلدیں۔
- (۴) تاریخ اخلاق یورپ..... = (۱۸۷۹ء) ۲ جلدیں۔
- (۵) ”اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان“ سال طبع (۱۸۷۹ء) تا ۱۸۸۱ء ۸ جلدیں۔
- (۶) ”اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ“..... = (۱۸۹۲ء) ۱۲ جلدیں۔ یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے۔
- (۷) ”جمہوریت و حریت“ سال طبع (۱۸۷۶ء)
- (۸) ”نفشہ حیات“ = (۱۸۷۹ء)
- (۹) ”تاریخ کی سیاسی اہمیت“ (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۷۲ء) ع۔

کے جزئیات کا استقصاء کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومنہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب و علل کی بہ کمال دقت نظر تحقیق کی ہے اور ہر عامل مؤثر سے جو جو اثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کننا درست نہیں اس لیے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا کر دیا گیا ہے اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات سے کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اتنا میل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے ماتخذ کا حوالہ دیا تھا اور کہیں کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے لیے چندان ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اردو دان پہلاک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لیے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے انھیں متن ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو یہی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات سے کام لیا گیا ہے، جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبارت



اردو نہ رہتی بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اردو رہتے۔

با این ہمہ مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے تاکہ خالص اردو دان ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اسکی مثالیں شاذ ملین گی۔

اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اردو کے مطابع سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے، کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر سال ۱۹۱۷ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۱۷ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آرہی ہے۔ اس بنا پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی امید نہیں دلائی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے، جسے دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

عبد الماجد

۳۔ دسمبر ۱۹۱۷ء



# باب اول

## اخلاق کی تاریخ طبعی

### فصل (۱)

#### تمہید

یورپ کے ارتقا، اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشوار یوں سے لیریز ہے۔ ان دشوار یوں کے دو سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ ہم اے درمیان جو قطعات اخلاق متعارف ہیں، ان کی جزئیات و تفصیلات میں شدت سے تنوع ہے، اور دوسرے یہ کہ مذاہب اخلاقیات کے خود اصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے، اختلاف کا اصل الاصول ضمیریت فادہ کی قابت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتویٰ ہی ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے، کہ نہیں، بلکہ ان اعمال کی حیثیت فادہ کی اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک

بہت ہی دھندلی ہے اس کے بعد پھر اس کا نظور واقعین و تدبیرین کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے اگر بے حیثیت اختلاف و زیادہ اُجاگر ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کہ دورِ تھاکلارک، دوسری طرف سرکردگی میں اور دوسری طرف ہابیس، ہلویٹس و بکنٹن کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پورے فریقانہ جوش و توت کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے، باتوں میں شاخیں نکلتی ہیں، اصول سے فروغ پیدا ہوتے ہیں، تاہم اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد و تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر اس طرح کی عام علمی نظری و قہن توہین ہے، اس سیم یہ کہ جو شخص اس موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم اس کا شروع ہی میں سدباب کیے دیتے ہیں شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حکیم اخلاق جب اپنے عقاید و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس تعارض کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقاید و اصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور حکماء اخلاق قدی طور پر اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب بے زار ہوتے ہیں۔ زیادہ وضاحت کے لئے

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی کہ انسان کو درجہ و راحت، غم و مسرت دونوں سے غیر متاثر رہنا چاہیے اور جو کچھ پڑے اسے صبر و سکون کے ساتھ جھیلنا چاہیے، اس کا بانی زینو ہوا ہے (دیکھ سق۔ م)۔

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب جس کی تعلیم یہ تھی کہ افعال انسانی کا محرک اولی حصول لذت ہے، اس کا بانی اپیکورس ہوا ہے۔ (دیکھ سق۔ م)۔

۳۔ الف کلاک (۱۶۸۸ء تا ۱۷۱۴ء) ۴۔ سول کلاک (۱۶۸۵ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف بٹر

۶۔ ٹامس ہابیس (۱۷۱۸ء تا ۱۷۹۴ء) ۷۔ ہلویٹس (۱۷۳۲ء تا ۱۷۹۴ء)

۸۔ جرمی بینٹنم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)

تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حُسن تعبیر کے ساتھ توجیہ کرنا، یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہم میں احساس فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظام اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیے، تو بس پھر اُس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساس فرض اور پھر اس کی تعمیل کی کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے۔ مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے کہ وہ اپنے نظام اخلاق کی بنیاد ایک ایسے حاسبہ پر رکھتا ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک ہر زمانہ میں متغیر ہوتے رہنے کے ساتھ ایک میں مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیر سی اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو ظلال ظلال اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل آگے آئے گی سراسر سبب اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فریق اپنے مخالف اصول کے اخلاق کو کج نام کے متعلق دوقدح کرتا ہے، لیکن کیسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک طنز و تعریض کا اثر حکماء اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور آج جالیہ ایسا خیال کرنا اپنے سنین اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرتا ہے کہ انسان کی علمی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا جہر ہوتا ہے۔ حقیقت، ہمارے حاسات اخلاقی کہی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے، بلکہ اُس پر مقدم ہوتے ہیں، یعنی پہلے انسان اپنی سیرت اخلاق قائم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی اکثر ہوتا ہے یہ کہ اصول اخلاق تو بہت ہی بونے اور کمزور ہوتے ہیں، لیکن جو شخص ان اصول کے پیرو ہوتے ہیں، ان کے امن اخلاق پر کوئی وجہ نہیں ہوتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات، مختلف ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں اور پھر متعدد

شاخون میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سائے نام ہیں  
 رواتی، ہنمیری، لافادی، اور حاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذت  
 کہتا ہے، کوئی افادی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرانی کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور کوئی خود غرض  
 کہہ کر کرتا ہے، فریق اول الذکر کے عقاید کو اگرچہ بالکل ایک کلیہ کی صورت میں بیان کرنا چاہیں  
 تو یوں کہہ سکتے ہیں، کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندونی بصیرت دلیعت ہے، جو ہمیں یہ سمجھاتی  
 رہتی ہے، کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی، وغیرہ، دوسرے  
 خصائص اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے اضداد و لائق ترک ہیں۔ اسے دوسرے  
 الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ فرض کے احساس کے ساتھ اس کی تعمیل بھی بشر کی شرت  
 میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے  
 قطعاً مستغنی ہے، اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لیے ہمارے باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے،  
 کہ وہ فرض ہو۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاقی حاسہ باطنی کے وجود سے یکسر منکر  
 ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً تو ہمارے پاس حسن قبح کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم  
 کسی حسن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں اخلاقی حیثیت سے کوئی ترتیب و ارج  
 قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی وساطت سے پہنچ سکتے ہیں، اور  
 وہ اس معنی کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے نوع انسان کی مجموعی راحت و مسرت  
 میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی ہوتی ہے، انہیں ہم افعال حسنہ  
 قرار دیتے ہیں، اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں،  
 انہیں افعال مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ "بڑی سی بڑی تعداد افراد کو بڑی سی بڑی  
 مسرت، بس یہ کلیہ ہر اہل اخلاقیات کے لیے شمع ہدایت ہونا چاہیے، کہ یہی حسن اخلاق کا  
 بہترین مظہر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہی یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں

ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل مانے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی  
 الی المسرت، اور اس لیے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا ہمیں تجربہ کی مساطت ہی سے معلوم ہوتا ہے  
 لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد اکیلا یہی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال  
 کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شہیہ جو ہمارے لیے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر  
 اس اسکول کے نام لیوا یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہنچانے والے فعل کو خیر العمل قرار دیتے ہیں  
 تسلیم کر لیں کہ ایسے مواقع پر جبکہ اجتماعی شخصی منافع ٹکرا جاتے ہیں جبکہ افادہ عام و ذاتی  
 لذت و راحت میں تصادم واقع ہو جاتا ہے۔ انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی خاطر  
 کرے اور یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت  
 و استقامت کا، حیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہو جاتا ہے، اور افادیت ایک  
 حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکراؤ رکھ دیتا ہے کہ ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ  
 بعض ضمیر میں کا مسلک افادیت یعنی یہی گزرا ہوا مثلاً، مہیچسن نے کہ وہ زمانہ کمال میں ضمیریت کا بانی  
 اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی افادیت پر اپنے زور و قوت کو  
 نہیں صرف کیا ہے، وقت تک، ایک طرف تو تمام میں اخلاق کا حشر پیمہ فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار  
 دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے کہ اس فیاضی کے وجوہ فرطیت کا ہمارے لیے کمال  
 صرف ہمارا "حاسہ باطنی" ہے۔ اسی طرح ہیٹوم بھی، جو اس معنی میں قطعی افادی ہے کہ وہ افادہ  
 افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ نیکی و  
 نیک کرداری کی محرک ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے، جسے نیکی و بدی  
 کے تصور سے متاثر کیا ہوتی ہے، اور اسی کے قریب قریب ابھی حال میں سیکشنش کا مذہب ہوا ہے۔  
 اکثر و کچھ نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے کہ وہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے

۱۔ فرانسس ہچکس (۱۶۹۴ء تا ۱۷۹۰ء) ۲۔ مشہور فلسفی، ڈیوڈ ہیڈم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۹۰ء)

۳۔ سر جیمز میکلاش (۱۷۶۵ء تا ۱۸۴۲ء)

جو تمام افعال کے حُسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب افعال و مست  
انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اُسی تناسب مجموعہ و مستحسن ہیں، اور جس نسبت اس کو نقصان  
پہنچاتے ہیں، اسی نسبت سے قبیح و مذموم ہیں لیکن حقیقت، یہ خلاصہ بیان تمام ناقص ہے کیونکہ  
اس میں منجملہ اخلاقیات کے دو مسائل مہمہ کے، صرف ایک سے تعرض کیا گیا ہے کسی نظام اخلاق  
کا تنہا یہی فرض نہیں ہے، کہ وہ "فرض" کی تعریف کرے، بلکہ اُسے یہ بھی بتانا چاہیے کہ ہم میں فرض  
کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر  
ختم نہیں ہو جاتا کہ فلاں! استہذاذ کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اُس پر عین  
فرض ہے، کہ اس "واجب" کے معنی کیا ہیں اور یہ واجب، ہم پر کیا یہ کیونکر ہوتا ہے؟  
چنانچہ جو فریق اخلاق کو تمام تر تفسیر کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے  
غافل نہیں رہا ہے۔ اُس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور جرات کے ساتھ وہی جواب  
دیا ہے، جو اس کے لیے دینا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود  
فرض کرنا، جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر نہ ہو محض ایک وہم ہے۔ بلکہ جب ہم کسی  
فعل کے بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر ہم  
اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہنچے گی۔ گویا محض افعال صرف خواہش دفعِ اذیت  
و جلبِ مسرت ہوتی ہے۔ اور نیک کرداری یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار، اس توقع اور  
محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہو گا۔ دوسروں کی راحتِ انسانی  
انجام کا میں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا جو اخلاق کی اساس و بنیاد و تجربہ کو قرار دیتا ہے، مگر یہ سوال  
کیا جائے، کہ افعال حسن کون ہیں اور افعال سیئہ کون؟ تو اس اس کو اس کا یہ جواب  
ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں جن سے نوع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر  
وہ ہیں جن سے اس میں تقابیل ہوتی ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محض کیا ہے؟



تو اس کا یہ جواب ملے گا کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع، مگر ایسی ہی و غرضی جو انجام مبنی و دور اندیشی پر مبنی ہو۔ لیکن خود غرضی، افادہ، مسرت و راحت وغیرہ مہم دہی تھاں الفاظ میں جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول، بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر منقسم ہو گیا ہو۔

## فصل (۲)

### مسک افادیت

نظر یہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ درست و زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف "تحقیق اس اس محاسن اخلاق" میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اولاً تاجداروں کی مصلحت و حکمت عملی کی ہمنوں پر حکمرانوں کو اٹھانا چاہیے۔ میں یہ نظر آیا کہ اگر علایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی دشواریوں اور قانونی خرچوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبہ خود تمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے یہ یہ سب کچھ انھوں نے خلق کے یہ ذہن نشین کرنا شروع کیا کہ فطرت بشری، فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرن ہے اور انسان کی عظمت و شرافت کا اصل ازیں ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماعت کے حقوق کو ترجیح دیتا ہو، صبح و تعریف، القاب، خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھا دی کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطافت اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستیوں میں پڑے رہتے ہیں، ایک سبت و قابل تحقیر مخلوق ہیں، اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی کہ ان لوگوں کی جو شہرت و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں، اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج ظہور پزیر ہونے لگے۔ لوگوں نے ابتداً تو ضبط جذبات، جلب شہرت و عظمت کے لیے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں نظر آنے لگا کہ

اسی ضبط نفس کے باعث، وہ ان کالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبط نفس کی حالت میں، اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے، اور انکشاف حال قدرۃ نیک کرداری کے لیے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ روشناس ہونے لگے، کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشا رسے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی ہے۔ تھا، کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب، اور ایشا کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا ملال کر نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے نیکی، اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اُسے بدی سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیلوئل کی یہ مذکورہ بالا رائی جب اول شائع ہوئی، اُس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا لیکن آج یہ اس کس مہر سی کے قعر میں گر رہی ہیں جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں لیکن خود مینڈیلوئل نے اپنی ایک نظم "افسانہ نقل"، اور اس کی شرح میں نظیرہ بالا سے بالکل متناقض، اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ "ذاتی معائب اجتماعی محاسن ہوتے ہیں"، اور نہایت کمزور، بوجے، بلکہ بالکل بوج و بچر دلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بد اخلاقی نوع انسانی کے لیے مفید ترین شے ہے۔ مگر اسے قبل، ایک نادرہ بلاویہ پر جلیل القدر مصنف، ہابس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مذکورہ تو اتنا نہ ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈیلوئل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہابس ہی کا نظریہ متعلق باسائنس جو ہر اخلاق، وہ ہے، جو جزوی تربیات کے ساتھ افادین کے حلقے میں آج بھی مسلم متداول ہے۔

ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارا مقصد وحید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی و بدی کی حقیقت اس سے نا کچھ ہمیں کہ ہم ارادہ سے قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی ان کی کو خالص نیکی کی حیثیت سے برتنا تو یکایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہمیشہ

یہ ہوتا ہے کہ اس سے ہمیں کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہ ہانک کہ جب ہم خدائی غی کا ذکر کرتے ہیں، تو اس کا منشا بھی یہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رسان ہے۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے، تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا کہ اس شخص میں ہمیں نفع و نقصان دونوں کے پہنچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ و نیت سے ہمیں صرف فائدہ ہی پہنچائے گا یا پھر مثلاً زہد و اتقا کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی کہ زہاد یا نفس کشی عذاب الہی کے حق میں سپر کا کام دے گی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی، بہ قول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لیے، ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہوائی وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئیں گے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئیں گے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی ماہیت یہ ہے کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلا و جہ مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، ہمیں جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اس کا باعث بھی یہی ہے کہ ہم اپنے تئیں ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں یا اسی طرح کسی کو بلائے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آ جاتا ہے کہ کہیں ہم پر بھی ناگہان اور دفعۃً کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لیے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعہ سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن دماغون نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے، اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو عسرت ہوگی، اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگرچہ ہین تو یون پیش کر سکتے ہیں، تمام جذبات و افعال طبعاً یکساں وہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جس وقت تک عہد توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر ہماری سترتین ناقص اور ہماری خوشیاں ادھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت، دوستی کی بنیاد پڑی، لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ اسی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، کہ افراد کی شخصی ایشین محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیے گئے، اور تعزیر کاخوت اور انعام کی چاٹ لاکر ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔ بچانکہ یہ قول ہابس کے، نفس انسانی بید سرکش واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی مہموی کام نہیں، اس واسطے حکومت کے لیے اسبقہ اولازی ہے۔ فرمان روے خود مختار و غیر مسؤل کی زبان سے جو احکام صادر ہوں گے، وہ قطعی و ناقابل ترمیم ہوں گے، اور انھیں سے ضابطہ اخلاق تمام تمدن ہونا چاہیے۔ یہ قول ہابس کا تھا، اس کے اور رفق اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تدوین ضابطہ اخلاق میں قانون کو دخل عظیم ہونا چاہیے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکات عمل صرف ہمیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافقی و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافقی منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ حکماء اخلاق و واضعان قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ تفرق یہ ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرک علاوہ ضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، گرد و پیش کے لوگوں کا رد و قبول، تحسین و نفرت بھی ہوتی ہے، اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف

فرد و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قوتیں مل ملا کر ایک ایسی راے عام (Public Opinion) پیدا کر دیتی ہیں، جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید کرتی رہتی ہے، جو ایک پُر اس و راحت آگین طرز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لیے ان خصائص اخلاق کو لیجیے: عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، ہمت پریری و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق، اپنے اضداد، انتہائی بے غیرتی و شہوت پرستی وغیرہ کے مقابلہ میں بجائے خود راہی و قبیح نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان سے مہیئت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں ”محاسن“ سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شایستگی کے نشوونما کے ساتھ راے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر، افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف انحصال، و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ وہ وہ فرد ہے، جو کمیر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال احتیاط کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستورِ عمل کا ملخص اُن افادوں میں نے بنالیا جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چند ان اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کا قائل ہیں، کہ ہر فرد ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم ایک طرح پر فلاطون کے اس عقیدہ پر واپس آجاتے ہیں، کہ بد اخلاقی جمالت کا نام ہے۔ طلب منفعت کا طریق عمل اگر دشمنانہ ہے، تو اس کا نام ”نیکی“ ہے، اور اگر غیر دشمنانہ ہے، تو وہی ”بدی“ ہے گویا ”نیکی“، دور اندیشی و انجام بدینی کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“ نتائج افعال کے غلط اندازہ

کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لیے دو، اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں؛ ایک یہ کہ منافع شخصی و جماعی کو بالکل متحد بلکہ مراد کرے؛ اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، استقامت یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی منظر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے کہ اس کے مضار کا پلہ اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی مسرت و راحت ملتی ہے، اُس سے زیادہ تکلیف و اذیت پہنچتی ہے تو ہم بلاتامل اُسے محاسن اخلاق کی فہرست سے خارج کر کے دائم اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر یہیں متعارف اخلاق حسنہ کے بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے کہ وہ ہمارے ذاتی نفع رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائے گی۔ درحقیقت افادین کے سارے نظام اخلاق کا پختہ، اپیکورس کے ان اصول اربعہ میں آگیا ہے:-

- (۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائق اخذ و تحصیل ہے۔
- (۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابل ترک ہے۔
- (۳) ہر وہ راحت جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سد راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابل ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت، جو اہوں البلیات ہے، یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ملتی ہے، اور اس کی سپر کا کام دے گی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابل اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف دنیوی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر شاہیر افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لیے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو اس سے مختلف الرے ہے۔ یہ لوگ عالم عقبی کے جزا و سزا کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور انھیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی جتنی ترمیم شدہ صلوٰتیں ہیں

اُن میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لیے ایسے محرکات عمل جیسا کرتا ہے جن کی قوت قطعاً ناقابل تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دایمی عذاب یا دایمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دان و ہمہ بین حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال، نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا، جس کے سامنے ارتکاب معصیت کی کوئی تاویل چل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں، کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت سے درست بردار ہونا ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوان ناطق کے کسی طرح نمایان نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذات سے، اُس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالم عقوبی میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی، ہماری حیات عملی کی علت بنی ہو، اور نیک کرداری، نام ہے اس انجام بینی کا، جو حیات بعد المات تک محیط ہے۔ اس انجام بینی کو دوسرے لفظوں میں محرک مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی حیثیت سے قابل اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا مہمل عقیدہ ہے، جس کا قابل صرف ایک غیر متمدن و وہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا، اس پر بحیثیت فلسفہ خود غرضی کے ایک نظریہ کے، دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے، کہ اس نظریہ میں حصول جنت کے لیے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لیے یہ بالکل ممکن ہے، کہ انسان حصول جنت کا حق خست کیے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے، کہ اول تو مقتضای احتیاط یہ ہے کہ مقدار کوئی کی عدم تعیین ہی ہم کو نیک کرداری کے لیے اور زیادہ براگمختہ کرے گی۔ دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارج مجاسن و معاصی کے مطابقت میں ملے گی۔ اعتراض دوم یہ ہے، کہ ”آج تو چین سے گزرتی ہے، عاقبت کی خبر خدا جانے“ یعنی موجودہ لذات تو بہ نفع قطعی

و یقینی ہیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر متلذذ نہ ہونا یا نقد کو نسبیہ پر چھوڑ دینا،  
کو نسا پر منفعت اصول تجارت ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نعیام و لذائذ یہاں سے اس قدر  
بہید و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ ان کے مشتبہ و ممکن وجود خیال کو بھی حیات موجودہ کے یقینی  
و محسوس نعیام و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر و اشد ناشدنی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علما و افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان  
لوگوں کا قول یہ ہے کہ اساس اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الہی ہے، جسکی علت مجہول و مستور ہوتی ہے،  
یہ مسلک، جسکی بناء از منہ متوسطین میں اوکھم اور اسکے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل درازیاؤ  
چمک گیا ہے، اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں۔ بعض اس کی تائید میں  
فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لیے کوئی مقنن لازمی ہے، پس  
قانون اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ  
جذبہ ہے کہ اخلاق کو مستقلاً مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لیے  
مانتے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جواب الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر اعتراض  
کرتے ہیں، کہ اس نے فرمان ربانی کی آڑ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخرین اُن لوگوں  
نے بھی یہ بین میں کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسات کی بنا پر ایک طرف تو  
نظام اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرتے نہیں بنتا تھا، کہ انسان  
جیسی شرارت و شرشت مخلوق میں رہنمائی صراطِ مستقیم کی کوئی فطری قوت و ولایت ہے۔

تاہم یہ مصنفین بھی ہیں بہر حال افادی ہی، اور میرٹھ کر کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی  
کہنے والی ہے۔ چنانچہ جب ان سے یہ دریافت کیجیے کہ آخر اس تقدیر الہی یا مشیت ربانی کا سہارا  
پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو الہام کے ذریعہ سے خاصانِ خدا کو منکشف  
ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مطالعہ  
فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ مہربان اور اس کا اعلیٰ ترین بھی خواہ ہے،



اس لیے جس فعل سے عامہ خلایق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاے الہی کے مطابق ہو گا۔  
 اس کے بعد جب یہ سوال کیجیے کہ منشاے الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جماعتیں  
 اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیر میں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے  
 لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افادین یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق  
 کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی عافیت  
 اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں  
 ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے  
 زیادہ رودار رنگن سیلی ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے، معیار، منشا الہی ہے، اور محرک و غایت خود  
 فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ افادین دیا استقرائین کا اصل الاصول  
 کسی ایسی باطنی حس اخلاقی کے وجود سے کیسے نکلا رہی، جو از خود و بلا واسطہ ہمیں راہ راست کی  
 ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساس فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود جس واحد اصول کے قائل  
 ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصول مسرت ایک عالمگیر جذبہ ہے، اور خواہش مسرت ایک  
 منتہائے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسن عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت  
 افزائی ہے، اور حسن عمل کا محرک، فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اُسے خواہ واقعہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ  
 اس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے  
 وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب  
 ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا۔ پھر صفحات گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات اخلاق  
 مختلف افادین کے نزدیک، اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں، مثلاً

پہلی کے نزدیک گونیک کرداری کے بعض اور ضمنی و فرعی محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر افضل و اعظم ہے کہ اگر اُسی کو محرک وحید کہیں، تو کبھی کچھ بیجا نہیں۔ یا مثلاً لاک کے نزدیک محرکات اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالم آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندیاں، جمیئت اجتماعیہ کی جکڑ بند اور یا مثلاً ہنتم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنوانات اربعہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ اولاً جسمانی، یعنی وہ امراض جو بد کرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں ثانیاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی۔ ثالثاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال رابثاً روحانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصہ دراز تک نہایت شد و مد سے اُن دو فریقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حس اخلاقی کو ضمیریت کی بنا پر شیفتہ سبری ہی کے ہاتھوں پر چکی تھی، لیکن اب جس مستحکم و ناقابل دفاع قوت کے ساتھ ہیچین نے اسے ثابت کیا، اس کی نظیر پیشتر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بلکہ ایڈم اسمتھ، دھیوم نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات پر اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قبح کی ہے، مابس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی تھی، اس کی جھلک کسی قدر خفت کے ساتھ ہنتم تک کے ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیے کہ ان کے ہاتھ میں پڑ کر افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص یہ ہوئے، ایک تو نفس انسانی میں جذبہ سہمردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے مسئلہ ایتلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی سرور ہوتا ہے، اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک چل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے، جسے آج عام ناظرین چاہے ایک مذہبی حقیقت کی طرح پر یچون و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے

ناواقف نہیں کہ ہائیں اس کا شدید منکر ہوا ہو، اور اٹھارویں صدی میں ہلویس کے  
 اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا کیا ہو، کہ وہ جذبات الفت، جن پر علایق خانگی و  
 اجتماعی کا دار مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں رکھتے، بلکہ شخص محبوب  
 کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ بنتھم، اس سے ایک قدم لگے بڑھاتا ہے یعنی وہ اُن  
 مسرات و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ  
 کے محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف  
 گردانتا ہے، کہ جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک کرداری کی فہرست میں وہ انہیں  
 کوئی جگہ نہیں دیتا۔ بنتھم کے تلامذہ و متبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے  
 غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد  
 اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں  
 سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذبات ایشار، کا  
 اصلی منبع و ماخذ ہی جذبہ خود غرضی و انانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب قوانین ایثار  
 و نیکار کی ماتحتی میں جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرے فریق اس کے  
 مقابلہ میں یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود ہماری فطرت و سرشت کا ایک جزو  
 ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ گو ان کے طریق تولید و تکوین میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع  
 ہو جاتا ہے کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت، فلسفہ اخلاق کا مقصد و حقیقی ہے، اور یہ کہ  
 ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے، اب یہاں سے  
 ضمیر بین و افادین کے درمیان جو امور مابہ النزاع رہ جاتے ہیں، وہ دو عنوانات کے تحت میں  
 لکھے جا سکتے ہیں (۱) ہم کو تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں شرافت و رذالت دونوں طرح  
 کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں  
 اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ بقول ضمیر بین کے، ہمیں اس کا علم بھی فطرۃً ہو جاتا ہے کہ طبقہ اول الذکر

جذبات طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔ (۲) دوسرے عنوان کے تحت میں، اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے، کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیمہ میں کے نزدیک، یہ لطفتِ دست فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسنِ عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، یہ خلاف اس کے افادین اس کے مدعی ہیں کہ یہ توقع حصولِ مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع استدلالاً اسے حسنِ عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیک کردار ہی کے لیے اصل محرک کا کام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پُر اثر و قابلِ قدر وہ نظامِ اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانونِ ایثار افکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیمہ میں کے لیے ایک فطری حسِ اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جاسکتے تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر مہتمم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جستہ جستہ اس کا ذکر ارسطو کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتیں نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اُس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے، دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دورِ جدید کے آغاز میں لاگ اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت "ایثار افکار" کی اصطلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد اگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد ہرچیز پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جاسکتا ہے۔ بہ قول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لیے مقصود بالذات

ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء مقصودہ کے لیے آلہ یا وساطت کا کام دیتی ہیں، لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشات آلیہ یا ثانویہ، خواہشات اصلیہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زائد کچھ نہ تھا، کہ خواہشات اصلیہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا، کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زروال، جاہ و قوت کو ان کی حیثیت آلی تک کوئی محذور نہیں رکھتا، بلکہ حب جاہ و حب زر کا مرض عالمگیر ہو گیا ہے، پچیس کے بعد گے نامی ایک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں درحقیقت اس مسئلہ کے اکثر پہلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کے بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماخذ وہی ہے، وہ کہتا ہے کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفس بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی حسن اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بنا پر پچیس یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حسن اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابل تردید ہیں، اور اس میں اور آگ کے مسئلہ، خواہشات ثانویہ میں کوئی تعارض نہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے، کہ جس طرح حیات عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی بدہیات و اولیات کو نہیں قرار دیتے، حالانکہ اصولاً ہمیں یہی چاہیے تھا، بلکہ ان کی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں، جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیات اخلاقی میں، ہم اکثر اپنے اعمال حسنہ کی وجہیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال یہ ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلان فلان وسایط مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسایط مسرت، اعمال حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے، چنانچہ اکثر ہم ایسی نیک کرداریوں کی وجہ و ستائش کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں، ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شر قرار پا گئی۔

ہمارے کئی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے، ۱۷۷۷ء میں شائع ہوئی  
 اس میں مسائل عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل  
 کی اس قدر تفصیل ہے کہ باوجود اس کے کہ پریشیل، بلشیم، وٹکر، (علما، سائنس) نے اس کا زور و شور  
 سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہو سکی، اور  
 اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دینی و بائی رہی تا آنکہ اُنیسویں صدی کے بعض اکابر فادین،  
 مثلاً جیمس مل نے اسے چمکادیا، ہمارے کئی نظریات کو چاہے ہم مابین یا نہ مابین، لیکن اس سے  
 انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس کے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحقِ داد ہے خیال کرنے کی  
 بات ہے کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہابیس و ماڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے کہ  
 نفس بشری میں نقطہ کسی طرح کی اشارہ و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شریفانہ  
 و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا، لیکن بایں ہمہ محض قوت استدلال و فلسفیانہ  
 لطف و نشر کی مدد سے وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین اشارہ، اعلیٰ ترین نفس  
 کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے! اس استحالہ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و بخیل شخص  
 کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہو کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دلکشی یا لذت بخشی نہیں  
 ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت خرید کر سکتے ہیں، اس لیے  
 اُس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہمیں خود  
 دولت سے محبت ہو جاتی ہے، جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے کہ خود اُن چیزوں کا  
 شوق، جن کی خرید کے لیے دولت صرف قیمت کا کام دے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا  
 ہے، یہاں تک کہ زر پرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں  
 گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لیے اپنی جان سے  
 زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زر پرست جان دیدیگا، پر ایک جہہ نہ خرچ کرے گا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداء میں اس لیے مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلہ حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک ان دونوں تصورات کے ارتباط کے بعد آخر میں کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ اُن مرغوبات اصلہ کا شوق تو یوں ہی سارہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ مدح کا اشتیاق ہوتا ہے کہ مدح کو ہم سے محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و الفت، ہمارے اغراض اصلہ کے حصول میں ہماری معین ہوتی ہے، اس لیے ہم ابتداءً اُسے بہ طور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ حیثیت آلی ساقط ہو کر مدح و ستائش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے کو قربان کر دیں گے، اور یہ صرف اس لیے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستائش قائم رہے، حالانکہ ظاہر ہو کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھیے، تو ایلاف افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستائش کو پہلے اس لیے پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اسکے بعد ستائش کو ہم خود اُن منافع سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستائش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل ستائش اعمال کے اخذ و اقتساب میں اس قدر مجو و منہمک ہو جاتے ہیں، کہ ہمیں دائمی بدنامی و رسوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستائش فرض کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اکتانہ جائیے۔ ذرا نظر کو وسیع کیجیے، تو ایلاف افکار اپنے عموم اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شان دار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو یہ ہیں، کہ اس کا حلقہ اثر تمام تر احساسات اخلاقی پر محیط ہے۔ مان کے پیٹ سے کوئی بچہ احساسات اخلاقی ساتھ لیکر نہیں آتا، اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ کچھ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، اور کاپنے ذاتی نفع کو

اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصورات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیٰ ہر الفتون کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اسے خود اپنی گرفتہ تکالیف یاد آ جاتی ہیں، اور یہ یادداشت بجائے خود دردناک ہوتی ہے۔ اس پر مابین بچوں کی تخیل کو متاثر کر کے ان کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں پھر جب چند بچے یک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقا پر یک دم پیش متقدمی ہوتی ہے۔ غرض مال کا ران تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں ہمارے ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اور یوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتداءً ان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے انبائے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملے گا، چنانچہ اول اول، ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں، لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایٹلاف، ہم میں متضاد جذبات پیدا کر دیتے ہیں، جیسا کہ ذوات و انانیت کے متعلق ہم میں جذبات نا ملائم پیدا ہو جاتے ہیں۔ غرض، اسی طرح ایٹلاف افکار کے واسطے سے بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا انتہائے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سترین جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتیں۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں، تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، وچ و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لیے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لیے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود و لذائذ و نعمات کی توقعات



دلالتا ہے اور بدی کی پاداش میں لانتہاء اب وعقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ رحمت و مسرت کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب کے ساتھ نیک و نیک کرداری کا تصور وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مودات و محرکات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا کیا ٹھکانا رہے گا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم یہی پاتے ہیں۔ یعنی ان متعدد عوامل کی مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری جو پہلے حصول مسرت مختلفہ کا ایک آلہ ذریعہ تھی، اب بذات خود ہمارے اعمال کے لیے ایک منتہاے مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اُس نے ہمارے نفس کے اندر ایسی جڑ پکڑ لی، کہ اُس کے اکتساب و عمل میں ہمیں انتہائی لطف اور اُس کے ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔ یہی معنی ہیں ضمیر یا کاشف یا وجدان اخلاقی کے۔ اور ہمیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکات عمل کی طاقت پر غالب آ جاتی ہے، اور شائد یہ اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہد اخلاق یا ہیر واپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن فرمان ضمیر سے سربازی نہیں کر سکتا ہے یہ ہوا سیکل ان افکار کی قوت اثر!

ارتقاء حاشات اخلاقی کا یہ دلچسپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے جو باہم نہایت مختلف الخیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائیں اخلاقی پر سے کم از کم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جب ضمیر نہیں، معترضانہ لہجہ میں کہتے ہیں، کہ: اتنی بات کا ہر شخص بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک کام کرتے وقت کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے، ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کمان مل سکتا ہے کہ نتائج اعمال کی لذت بخشی یا الم انگیزی کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک ایک فطری حس اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا۔ تو اس کے جواب میں افادین کی

یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریب ہی ایٹلاف افکار ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگیز کے، خود انھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہتے ضمیر کو خواہ جس نام سے تعبیر کرو، مگر ہر سب اسی ایٹلاف فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھیے، تو یہ نظریہ مسئلہ تعلیم کے لیے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے یہ غور کر لینا چاہیے کہ نیکی و بدی میں کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا یہ ہے کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سے ہماری قوت ارادی، زیادہ متاثر ہوتی ہے، پس وہی راستہ وہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوت ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر اہل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سرِ رشتہ زیادہ پر لطف نظر آتا ہے تو ہم جاوہ نیک کرداری پر پڑ لیں گے۔ لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود، ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شیء، (بہ قول ان افادین کے) بد اہتہ ایسی ہے، جو تا مگر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دورانِ نیشِ معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصوراتِ لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اور اگر معلم نا اہل ہوا تو اس نے بدی کی خواہش استلذاً اذہا لے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز نہ کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری ایثار آموزی و شایستگی کے، ہے اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ ماننا کہ ایک شخص، راہِ نواب

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہو، اپنے اداے فرض کے لیے ہر قسم کے ایثار، ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہو، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہو؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطیف اندوزی نہیں؟ کیا اُس کو اس تمام ایثار میں لطیف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہو، تو اُس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرستی، ایک شہوت راہی، شخص میں کیا فرق ہو؟ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت راہی میں لذت حاصل ہوتی ہو، اُسی طرح اُسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہو۔ دونوں کی حالت بالکل یکساں ہو۔ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش و لطیف عاجل و مادی ہیں، اور وہ بعید خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی فترتی نہیں، دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہو، خود اُن کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لحظہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہو، کون سی مادی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہو؟ اس کا لطیف بھی محض خیالی ہوتا ہو پھر اس کی ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطیف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً مل)، اس کی یوں تاویل کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطیف کی توقع پر قصداً اختیار کیے جاتے ہیں، مگر اُس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادتاً سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش استلذاً کو مطلق دخل نہیں ہوتا۔ علیٰ غمہ بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہو، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک ایسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ملتی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو بلا خیال حصول لذت، عادتاً کرتا چلا جا رہا ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے برہنہ عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سو اس کے اور کچھ نہیں، کہ افعال عادیہ کو ترک کرنے میں بہمن سخت اذیت ہوتی ہو۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لیے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے۔ اور یہ دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہو، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہو۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کیے جانے پر اظہار بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک، جو اعمال محض دفع اذیت و حصول لذت کی غرض سے کیے جاتے ہیں، انہیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کیے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے، اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جملہ اصناف کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین، مثلاً بابس، مینڈیول، پبلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیر مین و واقفین، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے اکثر افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظر ہی میں کتنی اختلاف ہے۔ قدما و افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود نفس بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ بخلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفس بشری کی انسانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انھوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی، کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات، اور نفس کشی و ایثار کی مسرات سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود کے پوری طرح قایل ہیں، اعمال انسانی پر اسکو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اُسے بھی تسلیم کرتے ہیں، اور پھر نفس بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ ان چیزوں کو وہی و فطری نہیں سمجھتے، بلکہ ایلات افکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں، کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے، جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں، کہ انسان کو ایثار میں صرف انتہائی لطف حاصل ہو سکتا ہے، بلکہ نیک کرداری اور درست کے درمیان وہی ایٹلاف کامل کہا جاسکتا ہے، جو انسان سے عادتاً دوسروں کے لیے نفع بخش اعمال صادر کرتا رہتا ہے، اور جس شخص کو ترک محبت میں بہ نسبت اترکاب کے زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اُس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کسی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں، افادیت کا نام لیا قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معقولات و آراء میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اُس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سبب سے تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند اہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں، یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں اُن لوگوں کا ذکر اور اُن کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ احساسات اخلاقی روز ازل سے ہماری سرشت کا ایک جزو ہیں، اور گو تعلیم و تربیت اُن میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے، مگر وہ انھیں حلق نہیں کر سکتی۔ اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ناظرین کو، ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی مؤثرات سے کہا شک متاثر ہوا۔

## فصل (۳)

### افادیت پر اعتراضات

بہ قول سرولیم ہملٹن کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منضبط و تربیت یافتہ شکل کا

نام ہے۔ یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں  
 کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعروہ کے عین مطابق ہوں پس جب بعض حکماء اخلاق، نفسیات  
 کے سرحد میں داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ نیک کرداری کا معیار اعمال کی حیثیت افادی،  
 اور اس کی محرک، فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرۃ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ اس  
 دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعہ باطن کا فتویٰ  
 یہ ملتا ہے، کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچ یہ ہے، کہ یہ ایک ایسا  
 عجیب و غریب ادعا ہے، جس کی ہر ملک و ہر زمانہ میں تمام اُن طریقوں سے تردید ہوتی  
 رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری  
 اور اعمال افادی کے لیے جُدا جُدا الفاظ موجود ہیں، اور ہر وہ داغ، جس میں کچھ بھی  
 عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیال کرو، کہ دنیا کا کون شخص  
 ایسا ہے، جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباہین چیزیں نہیں؟  
 دنیا کی کون زبان ایسی ہے، جس میں دو رائے لشی، اور ایثار کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہ  
 بے شبہ بالکل ممکن ہے، کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں،  
 یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور پُر منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں  
 الفاظ مراد ہو جائیں، یا دونوں کا اصولی و حقیقی تباین مٹ جائے، فرض کرو، ہم  
 کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جادو، اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا، تو اس کے  
 یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا، کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو  
 مد نظر رکھتا ہے۔ اور یہ معنی لے کیسے سکتا ہے، جبکہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک  
 بطور علوم متعارفہ کے، یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی، ایثار ہے، اور ایثار کے معنی  
 ہیں کسی طریق عمل کو بلا ذاتی شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص  
 محض ذاتی لطف کے لیے کسی فعل کا مرتکب ہو، اور اس میں کسی قسم کی بد اخلاقی نہ ہو،

لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو نیک کرداری کا مراد قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ، بلکہ اُس کے بالکل منافی ہوگا، جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر ذرا یہ تصور کرو، کہ کوئی آپیکورین، یعنی تابع مسلک لذتہ، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہے، کہ ”میری زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے“ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ اسے نفس پرست سمجھیں گے۔ یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو ظاہر کرتا ہے، اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہے؟ وقت و احترام سے یا ذلت و تحقیر سے؟ یقیناً ذلت و حقارت سے۔ اور اصل تو یہ ہے، کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارا تہ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے، یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و لذت کو دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں، اور جس قدر اُن کا عنصر کم ہوتا ہے، اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں، یہ ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے، جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا، اور جس کی تصدیق و توثیق ہر ہر خط ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ یہی وہ حقیقت ہے، جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جائے غور ہے، کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد، مطالعہ باطنی کے فتویٰ اور حالات شاعرہ کی مطابقت پر رکھتا ہے، اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش کر دیتا ہے، جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے، وہ کہاں تک اپنی صحت دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اُس کی صحت مشتبہ و ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قابل ہیں وہ کوئی مادی لذت نہیں، بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے، جو ہر نیک عمل کے انجام دینے پر ہم میں از خود پیدا ہو جاتا ہے“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بیجا رہی ہے، کیونکہ اگر فی الواقع

نیک کی محرک یہ توقع ہی ہوتی ہے، کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا پلہ اُس اذیت و تکلیف کے مقابل میں بہت بھاری ہوگا، جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا اتار میں اٹھانی پڑ رہی ہے، تو اس کے مغے یہ ہوئے، کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی۔ یا بہ الفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوئی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاقل کے مقابل میں اُس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی، مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بیکار لگئی، کیونکہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے، کہ اس بحث میں جو نکتہ، اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادین اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ، جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے، کہ نیک، اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے، تو پھر اُس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ حصول لذت کے لیے ضرور ہے کہ نیک کرنے وقت ہمیں صرف اُس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اُس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے مثلاً کے لیے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فرق کو مسلم ہے، کہ خواہ اُس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے، اور تسکین، طمانیت، و شگفتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے، جو قبول دعا کے قائل ہیں، اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں، انھیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو، اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی، ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر مزارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیک بہ طبع استلذاذ کی جاتی ہے،



اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی، لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے، تمام نتائج سے مستغنی ہو کر، حسلو ص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے، صرف اُسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے۔ زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے، وہ اصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا۔ لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ، یا لذت، کی طمع میں کر رہے ہیں، تو یہ تو ایک طرح کی معاملت، یا روش داد و ستد ہو جاتی ہے، اور اس پر ہمارا ضمیر وہ تشکین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا، جو احساسِ ادائے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے، یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو، دیگر تمام پہلوؤں سے متمایز و متباین ہے، اور یہ تبیین کیفی و کمی دونوں حیثیات سے نہایت نمایان و عین ہے۔ لیکن اگر افاذہ میں کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تبیین کا عدم ہوا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کرداری کا معیار افعال کی مسرت افزائی ہے، تو لامحالہ ہمیں ہر ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا، جنکی جانب حسنِ خلاق کا انتساب اب تک کسی کے دہم گمان میں ابھی نہیں آیا ہے۔ فلسفہ تاریخ، اقتصادیات، وغیرہ تمام وہ علوم، جو حیات اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا براہ معانِ نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نوعِ انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے، وہ اعمال نفس کشی و ایشا نہیں، بلکہ وہ اعمال ہوئے ہیں، جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاءِ اقوام ترقی و تمدن، و نشو و تنہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرمندہ احسان ہے، وہ وہی لوگ ہوئے ہیں جن کا محور اعمال اغراض ذاتی تھے، اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے، وہ محض ضنائد بنتحایہ ہو گئے۔ اس کو ایک موٹی مثال کی مدد سے یوں سمجھا چاہیے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہونا، اور بخل کا مذموم ہونا، مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں، یہ جذبہ بخل، جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے، بہ نسبت جذبہ

سختاوت کے، حدود و ملت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتی ہے، زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ ان  
 شواہد کو دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے بڑے زور و طریقہ پر یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے حق میں  
 عقلی نشوونما (یا ارتقاء ذہنی) بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ بالینہ اس سے کون انکار  
 کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی عقلی ترقی سے ممتاز، اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے! اس موقع پر  
 بعض ناظرین شاید یہ کہ اٹھیں کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بناء امتیاز محرک کی نوعیت ہے لیکن  
 افادیت کی بوجہ اسے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، کہ نوعیت محرک کا فعل کے اخلاقی  
 وغیرہ اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ یہ قول منہم کے، محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہونا ممکن  
 ہے، یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی  
 کی گنجائش ہی نہیں، اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں، تو ان کی بناء پر کسی فعل  
 کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی ذائم اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا وجہ  
 ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہوتے ہیں، غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامعیا  
 بھی قائم کریں، اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا، کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو  
 کو اس کے دوسرے پہلوؤں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی  
 و لذت بخشی کو قرار دیجیے، تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہوگا، جن کی جانب کسی کا  
 شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجیے، تو پھر دانشمندی  
 و نیک کرداری میں کوئی حد فاصل نہیں رہنے پاتی۔ اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار  
 حسن و قبح فرض کر لیجیے، تو اس صورت میں یہ توصات ظاہر ہوں کہ دیانت داری و عفت آبی  
 سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو۔ خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اضافہ  
 ہوا ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے، کہ ان خصائص کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے  
 اپناے جنس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

افادین، اپنی تائید میں ہمیشہ زمین کے مقابلہ میں بہ طور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش

کرتے ہیں کہ ”تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و حسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلان فلان انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح پر عمل و اسباب بتانا، صریحاً تمھارے اصول کے منافی ہے۔“ اسی کے ساتھ ضمیر میں سے یہ بھی ادعا و تضحی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے، کہ ”جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں، اُن میں سے کون ایسی ہے، جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا، یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے، اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کفیاضی، سخاوت، و دیگر نفع رسان اعمال کے نیک و محمود ہونے سے ضمیر میں انکار کب کرتے ہیں؟ وہ تو اسے برابر تسلیم کرتے ہیں، ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں، کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود نہیں، بلکہ اس لیے محمود ہیں، کہ ہمارا ضمیر ان کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیر میں کو بھی افادین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے، کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں، کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار وحید اُس کی نفع رسانی ہی ہے، اور جو اعمال نفع رسان نہیں، وہ محمود بھی نہیں، کیونکہ جہاں عام افراد کے ہر زبان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں، کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں، کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ اُن کی ذاتی محبوبیت پر ہے۔

ثانیاً یہ ہر مسلمہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا تو خود معترضین کے لیے بھی آسان نہیں۔ کیونکہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر معمول و مخفی ہوتے ہیں، کہ افادین تک، براین ادعا سے پیمائش نتائج و اندازہ اخراجات، ان کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ پھر افادین نے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے، وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں، ہر شو کا اندازہ اس کی پیدا کردہ مسرت افزائیوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت، راحت، سے زیادہ اضافی، اور زیادہ تغیر پر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو تو میں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص، مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف، یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اُس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں، تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراف سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری، مراد، یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیت میں یہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے، اور آگے بڑھ کر اعمال کا، اُن کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجیے، تو اور بھی عجیب و غریب تماشائے نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادہ کے مطابق، اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب، راجح قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں اُن اعمال کو رکھنا پڑے گا، جو سب سے زیادہ مفید ہیں، اُس کے بعد اُن سے کمتر مفید۔ اس کے بعد اُن سے بھی غیر مفید تر تا آنکہ سب سے نیچے اُن افعال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رسان ہیں۔ اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی، جو چھوٹے سے بڑے، آہستہ سے ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے، تو جانتے ہو کہ اس پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تلون مزاجی یا زود بخشی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے اُن شدید ترین جرائم کے ہم پل رکھنا ہوگا، جن کا نام لینا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شعور و شغف سے علیحدہ رہتا ہے، اور اس لیے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے، اُس مغرور و فانی شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا، جو اپنی قوت کے بل پر ہر ایک سے اُلجھتا،

اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندتا جاتا ہے، کیونکہ عموماً کام یہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے۔ یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں بہت انتقام کو ہمت پزیری و احسان مندی پر فضیلت دینا ہوگی، کیونکہ یہی جذبہ انتقام پرستی، صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے، اور آج بھی از نکاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرسشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑیے، اور آگے بڑھیے، تو یہ بھی مانتا پڑے گا کہ تماشا گاہ عالم میں جس وقت شورش انگیز و انقلاب خیز مناظر کا پارٹ ہوتا ہے، اُس وقت بہ نسبت اُس شخص کے جو جاوہ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا، اور غایت اعتدال، احتیاط، خدا ترسی، و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اٹھاتا ہے، وہ چالاک مدبر نفسیائیک کرداری و حسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے، جو اپنے حصول مقصد کے لیے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور جسے اپنی دُھن میں ملامت ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیونکہ ظاہر ہو کہ نازک مواقع پر عمل کے لیے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی موقت کامیابیوں کی بنا پر جن میں ذرات کو شرافت کے مقابلہ میں، اور بہت خیالی کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادہ میں تک سے شرافت و عالی ظرفی کو مذموم نہیں قرار دیا ہے، لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں، تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دُنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔

ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ نظریہ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

(۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے، کہ تمام زبانیں، اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالفت ہیں۔

(۲) ایک عیب اس میں یہ ہے، کہ اگر نیکی کی پیروی طبع استلزام میں کی جائے، تو آخر میں کوئی لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لزام و منافع، عام دنیوی لزام و منافع سے جدا ہوتے مختلف و ممتاز ہیں، لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق و امتیاز اٹھ جاتا ہے۔  
 (۴) محاسن اخلاق کے نفع رسان ہونیکا کسی فرق، حتیٰ کہ ضمیون کو بھی انکار نہیں اسلئے افادین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔  
 (۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے متناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی، اوپر گزر چکی۔

## فصل (۴)

### افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجیے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثر رہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجیے کہ اُسے فرض اور اعتراضاتی کو درمیان جو تناقض ہے، اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے۔ پھر دیکھیے کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہو کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی فذت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا، ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے، نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادہ ہی ہے، ورنہ فی نفسہ کوئی شے نہ مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و مستحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا، وہ یہ ہوگا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ نام اخلاق، بعض خاص حالات میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں، پس کیوں ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے، کیونکہ افعال کے حسن و استحسان کا اندازہ

کرتے ہوئے، مین اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اُن اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے جو واسطہ در واسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی عام مضرت رساں فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لیا آسان نہیں، اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لیے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں، کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم اشتہار کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب خود افادہ کے نقطہ خیال سے، چند ان مسکن نہیں۔ کیونکہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے، کہ جس حد تک کسی خاص جرم، مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضرت و اذیت سے قلیل ہے جو تحفظ جان و مال و پاس صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی، اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا، ہر شخص یہ ماننے پر بالکل حق بجانب ہے، کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے، انکی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پردہٴ خفایں کرنا چاہتا ہے، تب افادیت کیا کہ اگر اس کا دامن کپڑا سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چند ان متعدی نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انھیں اخفاء کے اہتمام تبلیغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے کہہ سکتے ہو کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دیدینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجیے، پبلک میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ آواز بلند کرنے کو آمادہ ہیں، کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ عملی زندگی میں ہم بغایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پر ان لٹائڈ سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو قانون کا ان خبر نہ ہو، اور ایسے اُن کے سربان وعدوی کا احتمال ہی نہیں، پس اس

قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی اخفاء کے ساتھ انجام دیے جائیں گے، اور جس قدر اُن کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر اُن کی ”جرمیت“ اُن کی ”معصومیت“ میں اور اُن کی قباحت، اُن کی اباحت میں مبدل ہوتی جائے گی، ہاں ایک بات البتہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیونکہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جبکہ وہ اُن افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بالکل تسخیں سمجھ کر کرتا ہے، نہ نیا کہ اگر عادت پڑے گی بھی، تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا ہوتا وقت نظر و بار یک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے اُنھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفاء کے ساتھ حصول مسرت کے لیے انجام دینا چاہیے جو افادہ فی نقطہ خیال سے، غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجیے اب فرض کیجیے کہ جو شخص جادہ افادیت پر منازل حیات طکر کرنا چاہتا ہے، وہ بچاے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے، اور اس کا تخیل نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذات و تکالیف، بھی براہتہ زیادہ تخیلی ہون گے۔ وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا، اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی و جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف بُرے اعمال سے بلکہ بُرے خیالات سے بھی بچنا چاہیے۔ لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھیے، تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ صرف وہ اعمال، معاصی بہن بہن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ



و ناپاک ہوں، خواہ عام رے میں کتنے ہی مخرب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منتج نہیں ہوتے، اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محفوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کیے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ نتائج بعید، میں بھی ترسیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں، کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لیے مذموم ہے کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے تجربہ یہ شہادت دیتا ہے، کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔ قدامے یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بے کمال بیدردی، علانیہ ہلاک کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوئی، اور بالآخر شخص کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب بایں کو دیکھو۔ ایہ مذہب، اپنے دینی مقاصد کے لیے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یا اثر کبھی نہیں پڑا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بددیانتی، عملی و کاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخلاقیت کی ہے۔ مثلاً اتر مشاہد میں آیا ہے، کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و برحمی کرتے ہیں، وہ اپنے انبانے جنس کے حق میں ایہ رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ عرض یہ کہ نظریہ نتائج بعیدہ کی بنیاد جس پر افادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا نوہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر منتقل ہوا، اور وہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ اُلے فرض کا

احساس صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گون و موثرات ماحول کا اقتضایہ ہے، کہ ہمیں اُن تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگاؤ اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج، مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ مشربہ تعلیق ہوتا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اغیار کے، اعزہ و اہل خانہ سے اور بہ نسبت غیر ملکیتوں کے اپنے ہموطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم بھی پاتے ہیں کہ اپنے اپنے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مرد و خواہ کو، جو اپنے اپنے جنس کو محض اُس کی کھال کی طمع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر مار کر کھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلا وجہ مار کر کھا جاتا ہو، اس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جبکہ انگلستان میں، ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور ایکٹیشن (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نوا ایجاد تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے، اور اس کی اشاعت میں بڑھ بڑھ کے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا، کہ ایسا نظریہ، جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا رادق قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیونکر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لیے، متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کرنی، کہ نیک کرداری عبارت ہے اُن افعال سے، جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں، عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو، یا حیوانات کی گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے اپنے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا دہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جبکہ اُس کی بہ نسبت، انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہے۔ اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود افادیت کے نقطہ خیال سے

اس کی پر ترمیم شدہ صورت کہاں تک جائز ہو؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو جیسا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے، بقول اس طبقہ مصنفین کے خود غرضی یا ذاتی منفعت سے بڑی ہے۔ اول اس ہم اسی خیال سے اپنے اپناے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رشتہ رشتہ اس کے ایسے خو گرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لیے نیک کرداری کا یہ طریق تو کون صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایتلاف افکار سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں، اور کہیں، کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خوقائم ہو گئی، وہی حیوانات تک پر پھیل جاتی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح نہیں، اور محض قانون ایتلاف کی بنا پر، حیوان و انسان دونوں کے حسن و سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہمل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے، جبکہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طمع میں فوج حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے، کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی۔ اور اگر یہ فرض محال، کوئی شخص واقعی ایسا ہے، جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرتکب ہوتا ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے۔ ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جس وقت سولیفٹ اپنے ایک مضمون ذریعہ سے نیا کو تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زائدا و لاو کو ہمیں اُسی طرح جز و عنہا بنالینا چاہیے، جس طرح بھیڑ بکری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی، تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عمل درآمد کیا جائے، تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بڑا، اچھا ہو جائے گا، اچھا ہی بڑا ہی جائیگی اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، ان میں ایک حیرت انگیز برہمی و ابتیری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدھ مثال کے ذریعہ سے اس کی مزید تصریح کیے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل ناخواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا ہے کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے افادی بن کر، یعنی فرض کر کے کہ یہ جو ہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شہرہ ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہے وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوتے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں، جس میں شہوت پرستی اپنے منہا لے شباب پر ہو، مثلاً قدیم ایتھنز (ایشیا) کا، اور پھر اپنے ذہن سے یہ استقنا کریں، کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے، کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً زہد و اتقا، عفت و عصمت، پاکبازی و پاکدامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پرست ہو؟ اور اگر نہیں، تو پھر عفت شعاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلی اعتقادی نیانت اری کی ہر ضیف الاعتقادی و وہم پرستی کی تردید میں آج تک افادین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انھیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز ہیں، کہ ضعیف الاعتقادیوں و وہم پرستیوں کو کبیر مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں، جن سے انسان کے آلام و تکالیف نہ ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن انکی کتنی بڑی تعداد ایسی ہے، جو دنیا کے لیے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں! جو شہرہا دہی لمیہ کو تازہ رکھتی، جو شہرہ خوف و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہے، جو شہرہا لے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ یہی تو بہات ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال  
 آفرینی میں مصروف رہتا ہے، سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح  
 ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ تخیل ہی کی پیداوار  
 ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا  
 جز و غیر منفک ہو جاتی ہیں، کہ اُن کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کر دو، کہ میدان  
 جنگ میں تعویذ کی، نزع کی حالت میں دعا کی، اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و  
 وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ  
 ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے، اور اس کو اصلی مسرت  
 جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اُسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ جس شخص کا لخت جگر  
 ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو، جس شخص پر سکرات موت طاری ہو، جس مریض  
 کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص جو م اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص  
 کو جو جیلہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تسفی حاصل ہو سکتی ہے،  
 وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے منحل، اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب  
 ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے، کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات  
 کی محض ان کی راحت و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔  
 رہا یہ عذر کہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو  
 درست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے، اور معتقدات المائیں  
 مٹ جائیں گے،“ تو تجزیہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں  
 تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہنی قیوم و ہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا، بلکہ جب انسان بدوستی  
 انھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے، تو اُسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، بانی مذہب پر ٹشونٹ و تھڑ  
 کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت حسرت و فحس

کہا کہ، اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرجاؤں اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کبھی عبادت کرتے بھی ہیں، تو قلوب بارود کے ساتھ، ۹۔ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا، "افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا، ان واقعات کا ذکر، دیگر مورخین فلسفہ کی طرح، بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے۔ اور اگر کوئی شوان کا انسداد کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا۔ ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

## فصل (۵)

### محركات افادیت

افادی نقطہ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، اُن میں سے جیسا کہ میں اوپر کہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے، جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک مذہبی ہے، کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابل میں ہمیشہ زیادہ و زندار رہے گا۔ لیکن افادین کی عبادت کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہدائین پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصر آچند کلمات تحریر کر کے پھر افادین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے۔

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اس واسطے پر یہ وارد ہوتا ہے، کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار وحید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے، اور چونکہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے، اس لیے ذات باری بھی ہماری روح و ستایش کی مستحق ہے، لیکن جب یہ معلوم ہو گیا، کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہے ہی نہیں، بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے، اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے، کہ وہ وہی اوصاف ہیں، جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عاید ہوتا ہے، کہ عقبتی کے جز اور سزا کا اعتقاد، خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے، اور یہ خیال کرنا، گویا یہ صاف اعتراف کرنا ہے، کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو، کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیاں کثرت سے موجود ہیں، یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان تقاضوں کی اصلاح، ان حق تلفیوں کی اداری کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض، جو گویا اسی قدر بدیہی نہ ہوتا ہے جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حسن اخلاقی کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنا پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے جو افاد میں مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔ دھوپ کی چمک میں کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جلیہ قوائے تحفظ نفس کی موجودگی، والدین کی ماتا،

بچوں کی بے فکری و مسرت، مناظر قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانِ الہی کے ہیں۔ لیکن حقیقت، اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا زور شور، ظلم و ستم، شقاوت و بیدردی کی گرم بازی، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جسکی بنا پر ہر ذی حیات ہستی ہر دوسری ذی حیات ہستی کی تخریب و ہلاکت کے درپور رہتی ہے، معصوم و بگینہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادثِ ناگمانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی ”فیاضیوں“ ہی کے مظاہر ہیں؟ یہی فطرت کی صداقت و راست بازی، تو کیا تاریخِ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متدن افراد کے دلون سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسمات کا روشن گولہ ہے، آفتاب و ماہتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک مادی سقف ہے، بین ایک ساکن و مربع شی ہے، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی دافع، دوا و علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے، غرض کوئی کھان تک اگن نے، فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمایش یہ، کہ فطرت کے صداقت مجسم ہونے پر ایمان لائیے! وہ تو کیسے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد وحید ہی یہ رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پردہ دری کرتا رہے، ورنہ بھلا ذاتِ او کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر ذرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم الشان پہونچایا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لیے ضائع ہوتی رہی ہیں، کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹوٹے ٹوٹے پرکتفا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے، کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے امداد غیبی پر اعتماد سجا رکھا گیا۔ کتنے خونی و زحیارات محض اس واسطے برپا ہوئے، کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے



متخاصمین کو اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بچہ رکھا۔ کس قدر امراض و بانی محض اس با پھیلے ہیں، کہ تو ان میں حفاظت سے لاعلم رہ کر لوگ تو ہم پرستیوں میں مبتلا ہے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی.....

اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں، کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہو کہ کبھی نہیں۔ لیکن با اینہم ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر۔ یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی ایسی واقع ہوئی ہے، کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں اتریاں دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر محسوس ہونے سے منکر نہائی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے، اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں جز و باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے، اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے، کہ اس عالم کے ماوراء ایک عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ، جزا و سزا، ہر شخص کو ملے گا۔

یہ عقیدہ، کوئی عقلی استدلالی مسئلہ نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ: "اعظم رجال و مشاہیر کیار کی متفقہ رائے پر نظر کرو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو، اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی فلسفہ، کوئی نظام تشکیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے، یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی پستی کو چھوڑ کر، روحانیت کی بلندی کی جانب صعود کرتی ہے، اور گودنیوی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہو تاہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذہب دنیا پر حکمران رہے ہیں، انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب قلب

یعنی اشار علی النفس ہوتا ہے، نہ کہ دماغ و عقل، جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگایا کرتے ہیں، (حقیقت یہی حاکم اخلاقی مذہب کا جوہر حقیقی ہے، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجود باری و حقیقت مذہب کے مسائل بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے متبعین کا یہ دعویٰ ہے، کہ نیک کرداری کے لیے محرکات دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مترادف ہیں، اور جو شخص پوری انجام مبنی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی۔ بد کرداری۔ کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب جائے گی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدار یغ عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے، دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے، تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رسان ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھ پٹی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں، اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے، اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لیے خود دوکان پر بیٹھتا ہے۔ یہی حال نیکی کے جو گرفتہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و ملازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر حیثیت مجموعی یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چنانچہ روم کی تاریخ نیز بعض تمدن معاصر قوموں کی

طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمائم اخلاق، قومی بربادی کا پیش خیمہ ہوں تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی، و مکاری کو دانشمندی کے ساتھ برتا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متدن جماعات پر بالکل نافذ نہیں ہوتا، کہ وہاں افراد پر رائے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا، اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے، یا پھر جن متدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا بھی ہے، تو ان میں بھی اس کا دائرہ عمل نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجیے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو جیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے، یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزرے ہوئے ہیں۔ ان ایسے لوگوں کو البتہ لیجیے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معاصی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہے نہ ان کی شہرت کو۔ اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجیے، جو جادو، مستقیم اخلاق سے ایک سرواخراف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کیسے ان دونوں۔ ”گنگا گردانا“ اور ”معصوم نادان“۔ میں سے زیادہ پُر لطفت زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں، کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اعلیٰ کی بنا اس کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر ہونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لیے اپنی جان و دنیا، محاسن اخلاق کا سرباز ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پیالیش کیا کرتا ہے، اسے سرفروشی سے کیا علاوہ؟ بلکہ اگر عقلی زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کمال فن اور راحت اکثر نفاذ نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں، جنھوں نے اپنی صحتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کمال ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصایب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہو! کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں

جنہوں نے تلوار کے موجب کی طرح خود اپنی بایا دون پر بدتون افسوس کر کے روم کے فلسفی  
 تاجدار راکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ ”دشمنندی اور غم و الم میں چولی  
 و امن کا ساتھ ہے، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ  
 کرتا ہے“ وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے، کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں  
 کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی  
 عمداً اسی افسانہ کہن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کیے۔ لیکن خالص اخلاق کے دائرہ  
 میں دیکھو، تو بھی بعینہ یہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی یہ  
 ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے  
 بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بیشتر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے  
 لیکن اداسے فرض کے خیال سے وہ کرتا کچھ ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں، راحت  
 و مسرت کا مبنی نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلطو بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان  
 کی مسرت اور اس کی نیک کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی، اکثر  
 ہوتا ہے یہ ہے، کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اُسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بناتے  
 ہیں، اور برضات اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبعیت کے اثر سے ذاتی  
 مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں  
 لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کیا  
 حق ہے کہ اول الذکر کی مع و ثنا کریں اور آخر الذکر پر نفرین و ملامت۔ اُن کے نقطہ خیال سے  
 تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے، اور اس لحاظ سے ہر شخص مساوی ہیں۔

پھر یہ بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے، کہ مفرات معاصی ہمیشہ مدایج معاصی کے

مناسب نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا  
 ملتی ہے، جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تغذیہ کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت  
 شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی  
 تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اسی قدر شدید  
 معصیت ہے، اگر یہ معصیت ہو بھی، جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب بنتی ہے۔  
 ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ، تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت  
 کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے  
 انسان کو تکلیف ہوتی ہے لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب  
 معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لیے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے  
 میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، اس تاویل کے متعلق گزارش ہے، کہ ایک  
 حسنِ اخلاقی کے وجود سے ضمیر میں کوئی نکرانکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دارِ بار ہے  
 اس کے وجود پر ہے، اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذہبِ اخلاقیات کے علی الرغم مدّوں  
 سے مانتے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہیہ دعویٰ ہے، کہ اس کے پیدا کردہ  
 لذات و آلام اس قدر قوی اور نتائجِ اعمال کے اس قدر مناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ  
 کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں، اور اپنے انکار کی تابید میں وہ  
 مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے (خواہ وہ  
 ایک فطری حقِ اخلاقی ہو، اور خواہ ایلات انکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر  
 ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے  
 پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں،  
 یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے، اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ  
 وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے، لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص

تکلیف نہ ہوتی ہو، کیا خوب کہا ہو کہ رائل نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف الحس افراد کو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتدائی انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ ذبح کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں، یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرتے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرہ بھر بھی متاثر ہوں، اُسی طرح ایک ذکی الحس، اینٹی، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اور خارا فعال جراحت خنجر سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب سیہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی اس کا بے معاصی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے، کہ ایلات انکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں، اور فطرۃً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے، کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے، اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لیے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لیے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے، اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو او اے فرض ایک بے معنی نظارہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص، اپنی ذاتی راحت سے بالکل غرض بصر کر کے محض دوسروں کی راحت و سائی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لاجل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پار سائے خالص کی حیثیت

ایک ناعاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

ربا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطریں اُدھر میں کر چکا ہوں  
ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت  
ہی جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے کہ  
بحیثیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، انسان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب  
ہی، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پہلہ اُس کی تحسین  
و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو  
سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اسکی  
تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی احساس ہوگا، اور ضمیر کی ذکاوت جس سکون  
خاطی کی قاتل ہے، نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو،  
اور یہ چیزیں بدابہتہ خود اطمینانی کے منافی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادین کا یہ دعویٰ کہ  
نیک کرداری و مسرت کامل مراد ہیں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھ کر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف  
ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ اُنہیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھیں، اسی قدر طبیعت  
اُن سے متاثر ہوتی ہے، اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹائیے، اُسی قدر اُن کا اثر ہلکا  
پڑتا جائے گا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اُسی قدر طبیعت بدی  
سے متنفر رہے گی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے  
معاکوس ہے۔ اس میں عجیب و غریب ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجیے، اتنی ہی طبیعت  
نیک کرداری سے اور ہٹ جائے گی۔ افادیت کا یہی دعویٰ ہے کہ اعمال میں حُسن و قبح

اس سلسلہ میں ظہور کا یہ فقرہ کس قدر لطیف ہے کہ اگر دنیا میں کبھی کسی جامع الاخلاق شخص کا وجود نہ ہو بھی، تو  
اُسے اپنے وجود کی خبر ہی نہ ہوگی، کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

بالذات کوئی شے نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا اذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایالات فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری، اور اذیت افزائی و بد کرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی محرک ہوتا ہے حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو، کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے، یا الٹی اور اُس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس سے نیک کرداری کی ایک بے وقعتی سی دل میں سما جاتی ہے، اور اسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں، کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلامز پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف اٹھانے کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سر دیکھ دیتا ہے۔ اور چون چون یہ اتفاقی و مصنوعی تلامز کا خیال قوی ہوتا جاتا ہے، اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں، صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے:-

(۱) اولاً یہ کہ گونا گونا گوتہ کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے

ہیں تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی، اور ایشیا و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے، یعنی وہی کہ ایالات افکار کی مدد سے

وسایط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں، وہ تنقید کی مستحل نہیں ہو سکتی، اور تھوڑے غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔



(۳) مثالاً، یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی و غیر اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل قباہین و متمایز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس ندامت سے بجاۓ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو قہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاق شکنوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ ایلات افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہوگا، کہ فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیونکہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، عمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر، بے شبہ، ادا سے فرض کے محرکات و مرغبات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انھیں چیزوں کا ہو جائے کہ یہ تفریق، چاہے حکما و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لیے تو بدہیات کا حکم رکھتی ہے، اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کسی ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں۔ یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے، اور دوسرا نہیں۔ یا اسی طرح فرض کیجیے، کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت اگر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہے زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعرض نہیں کرتی، بجز اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانونی قتل

مخالفت کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہو، جسے ہم دکھانا چاہتے تھے  
 اول الذکر صورت میں قانون خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہو، اور خود ہی اُس کی پابندی  
 بھی کراتا ہو، بخلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کراتا ہو، تو بس  
 ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہم میں فطرۃً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہو، کہ فلان طریق عمل  
 فلان طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شریفانہ، و ممتاز تر و بلند تر ہو، اور یہی شناخت یہی احساس  
 جو بہ کا فطرت و عین حظ و الم، مسرت و لذت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہو، حسن عمل کی طر  
 موہی ہو تا ہو۔ یہ بالکل ممکن ہو کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی، شریفانہ راستہ کو  
 چھوڑ کر ذالت کا راستہ اختیار کرے۔ اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طر عمل  
 مستحق عقوبت ہو، اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے، تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا  
 لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ  
 رذالت ہی رہے گی، اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کا یہ دعویٰ، کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری  
 چیزوں کو ترجیح دیتا ہو، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے  
 ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بار بار  
 نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہو، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے  
 ہوں۔ اور یہ تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہو کہ جب جذبات قوی، اور فرض کے احساس قوی  
 میں اگر تعارض واقع ہو جاتا ہو، تو لذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر دایح نیک کرداری  
 کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہو، دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب پھولوں  
 کے سیج پر گزری ہو؟ ہم نے تو عموماً رہبر و ان منزل ہدایت کے پیروں کو آلام و تکالیف کے خار  
 سے زخمی پایا ہو۔ شاذ و نادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر، ایسا دیکھنے میں آیا ہو، کہ جو لوگ ہشاش  
 ہاشاش، مسرور و شادان رہتے ہیں، وہ لازماً سیرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

و اُو اس مغموم و لول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکاری ہوں۔

وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر میں، افادیت کے منکر ہیں، تو بالکل حق بجانب ہیں۔ وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر اُن کے منفعت بخش ہونے کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم میں فطرۃ حق و باطل نیکی و بدی میں امتیاز کی قوت و دعوت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہاں ہماری ذاتی منفعت، اور منفعت جامعہ میں تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے، اور پھر وہ اس کے بھی قایل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ کے متناسب ہوتی ہے۔ انھیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہیئت اجتماعیہ کے نظام موجودہ کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یابی و دوش بدوش ہیں، لیکن افادین کے علی الرغم اُن کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث، موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً متقلب ہو جائے، اور لذت و مسرت نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی، نیکی نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی نیکی، اُن کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرزِ تعدد کی پابند نہیں، اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے، پس اُس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام و دفعات نا متاثر و تغیر ہیں۔ اپنے جو اندر دگر جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں؛ اپنے ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں؛ سکرانہ موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب، وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں؛ دوسروں سے ہمیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، اُن کے سہو اور ارادۃً واقع ہونے میں ہم سب فرق کرتے ہیں؛ معصیت و ناعاقبت اندیشی کے درمیان ہم میں سے ہر شخص ایک امتیاز محسوس کرتا ہے؛ جو ناپاس و کم ظرف افراد کسی طمع سے، ایثار پر راضی نہیں ہوتے؛ اُن کی طرف سے ہم سب میں ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے؛ یہ اور اسی قبیل کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی میں تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات کی

عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاہ عادل ہے، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے جذبات خود غرضی سے، اور اسے فرض کے جذبات، منفعت جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حظ و الم انتہائی مبنائے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجیہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی جہنیت محركات عمل ہماری فطرت میں ودیعت ہیں جن کے وجود اور جن کے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقایق کے لیے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے کیونکہ اُس نے اُن حقایق کو نظر انداز کر دیا ہے، جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سسر وٹکے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ "کسی لذت قریبہ سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے، جتنا سود پر قرض دینا، سخاوت سے" دراصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہے بغیر ضی۔ جہاں اپنی غرض شامل ہوئی، پھر اصلی جوہر شرافت کھانا، پھر تو معاملت ہو گئی، کار خیر نہ رہا۔ ایثار حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے، اور سچ پوچھیے تو یہی جوہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے، جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت، میں مصالحت ہونے لگتی ہے، اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل تو جو ہیں، وہ ہیں ہی، مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی، اُس کا خاص سبب یہ تھا، کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصایص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے؛ لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ وہ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ یکسانیت و توحد کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو، ہر این تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا، جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی میں اس قدر مقبول بنا دیا۔ یہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بونٹ و کانڈلک کو یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جاندار ہے جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس خمسہ کے ذریعہ سے تہیجیات اُس کے اندر آتے ہیں، اور انہیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی ماخوذ و مرکب ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا، جس نے ہومیسیس کی زبان سے یہ کہلوایا، کہ نظرۃً تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں، و محض اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں، اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے، وہ تمام تر دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے۔ اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں، لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ ہمیں یہ سب زیادہ غلط فہمیوں کا باعث بن سکتے ہیں، کیونکہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مخلط ہیں، کہ اُن میں ہر ایک، دوسرے کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً بائیس کہتا ہے کہ ”ترس اس تصور کا نام ہے، جو دوسروں کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے“ یا مثلاً ہیمپسن کا مقولہ ہے کہ ”بے اعتدالی اس لیے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے پر مستعد کرتی ہے“ یا پھر مثلاً بعض اور حکماء اخلاق کا قول ہے کہ ”عفو و رحم میں ہمیں اس درجہ لذت ملتی ہے، کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں“۔ یہ تمام اقوال ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں، لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے، اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے +

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے، کہ ضمیریت کو جو ضد استقراریت سمجھا جاتا ہے، سو یہ تعبیر میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرار میں سے موسوم کرنا بیشک بالکل صحیح ہے، جو ایک

۱۔ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قائل ہوا ہے، کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں، -

۲۔ بونٹ و کانڈلک اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہب حسیت کے سالار و سر۔

مستقل حس اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حاسات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہے، جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق چاہل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ صرف استقرائیں ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرائیں ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حاسات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں، اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تنقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حدود تک پہنچ گئی، اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حس اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس مستقل سے یہ منشا نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حس کے لیے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے۔ جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی، و عقلی کیفیات کا ظہور یا کربن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ و مرجع ایک غیر مادی ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں، بعینہ اسی طرح حس اخلاقی کو ایک علیحدہ مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے، کہ ہم میں جو تصورات و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

## فصل (۶)

### ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں، اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطین ضمیریت میں باہم نظر آتا ہے، کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہے کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہے، اور اس سے متناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً بلکہ جس شیء پر زور دیتا ہے، وہ یہ ہے کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں، اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہے، ایڈم اسمتھ، اور اُس کے اتباع، اس کے برخلاف، حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ شقاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہے، اور یہی فطری میلان، یہی جلی احساس، حق و ضلالت کا فاصلہ ہے۔ کٹ ورتھ (جسے کنیٹ کا انگریزی پیش رو کہنا چاہیے)، اس پر معترض ہے، وہ کہتا ہے کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی، کہ ہمیں بالطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہے، بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہے، کہ ہم عقلاً و قوفاً بھی انھیں محمود و تحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات، بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہے اس بنا پر حاسات اخلاقی، ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخذ خود ہماری عقل و وقوف کی ہدایات ہیں، کلا رگ اس میں ترسیم کر کے کہتا ہے، کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں، جن کے اور ماہیت اشیاء کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہے، اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہے، گویا وہ بھی ایک دوسرے طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہے، ڈسٹن ان کا ماخذ اصلی استبازی کو، اوپچسین، فیاضی کو تسلیم کرتا ہے شیفتسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جو لذت چل ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک ہے۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہے، وہ اس کا قائل ہے، کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفعت بخشی ہے، تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض فطرت کی وساطت سے ہوتا ہے۔ خود باطن سے

کنیٹ، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفہ

ایک آواز آتی ہے کہ فلاں افعال محمود ہیں اور فلاں مذموم۔ ہیوم ہی نے شیفتسبرٹی کلازک کے مذاہب میں یہ تباکر مصالحت کرا دی کہ اخلاقی فیصلے بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں، ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصالحت سے شیفتسبرٹی کلازک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مدارج کے ساتھ ممزوج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جو نیکیاں، وجوب، فرضیت و طہیت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی ادراک حق و ضلالت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جو نیکیاں محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیادلی اُن میں جذبی وجدانِ رغبت و نفرت کا جز و غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ آل کار تمام ضمیر میں کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے، راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

ہیچین شیفتسبرٹی، لارڈ کیس، اثنا، تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الحلال کے تضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا۔ اور گو اس سے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑنا ہے، تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کیے ہی دیتے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں، ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں نیک و حسین کے لیے ایک ہی لفظ ہے، اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کر داری کو حسن اخلاق سے تعبیر کرتے ہیں، اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسنہ میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے، اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں۔

(الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے، بہ مجرد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت



محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیباختگی و بے اختیاری کے ساتھ، فیاضی و ایثار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایکٹ اور ایک (یا کیفیت و قوتی، دوسرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی)، اور بالکل یہی حال قضایاے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا تحسن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی یہی ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی سے افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل، خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے لحاظ سے باہم کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی "ایلید"، اور کالیداس کی "ٹسکلنڈ" میں کیا شوشے مشترک ہے، لیکن با اینہم دونوں کو کیان قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا شہانہ پن، سبزہ کی لہلہا ہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی جلب و توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ یہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، رستبازی کو ہمیشہ ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لیے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت لکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حتیٰ گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں، اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی، وغیرہ۔

(ح) ارتقاء تمدن و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانے میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے، درکبھی ان کی سادگی پر۔ کسی ملک میں زیور و نچر حسن نسائی کا دارمدا سمجھا جاتا ہے، اور کہیں وہ گنوار پن اور بھدے پن کی علامت قرار دیے جاتے ہیں۔ پس بالکل ہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقاء تمدن جس طرح مذاق بدل دیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں نین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و بزدلی میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے، اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرزبوم، و خصوصیات زمان و مکان کا، انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل حسن کا قائم کریں گے، وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا، جو باشندگان کوہ قاف قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتنا بھی نہیں۔ جو خوشبو میں اہل عرب اپنے لیے مایہ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا اُن سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ و قس علی ہذا۔ ٹھیک اسی کے متوازی، خصائص مرزبوم و حالات مقامی، تخیلات اخلاق پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم

پھاڑوں کے درون، اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بیابانوں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور ساکنان شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباین ہوگا۔ یا پھر فرض کرو، کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے، جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں، اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرأت، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و جالا لکی کے باعث قائم کیے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لیے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہے کہ وہ عہد شکنی یا شقاوت کو کچھ زیادہ شدید با اخلاقی نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن دائیدہ عیش و عشرت کے منازل اعلیٰ میں ہے، اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغل تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انھیں چیزوں کو کبار عصیان سمجھے، اور اسراف، عیاشی، منیواری وغیرہ کو صغائر کے درجہ میں رکھے۔

دی، سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخل عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیل اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجیے، کہ ایک شخص کسی قوم میں بہ کحاذ غرت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لیے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا، لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے، اُس کے کحاذ سے اُس کی نظیر متعدی ہوگی، عوام اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا، تمام لباس خلاف رواج سمجھے جائے لگیں گے، اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی، اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل، جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہے، یا اس کا انتساب، مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی مدد دار و ذمی وجاہت شخص کی طرف

ہو جاتا ہے، تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے، عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

رک، معترض کہ سکتا ہے، کہ قضا یا اے اخلاق و قضا یا اے جمال، خواہ دیگر حقییات سے کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حقیثیت سے ضرورت بیاں ہیں کہ اول الذکر مفید عمل ہیں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکناش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: "جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شو جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، و شعور و انفعال، کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی۔ غلات اس کے حاسات اخلاقی، مودی الی عمل ہوتے ہیں" لیکن میرے نزدیک یہ بنا، امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضا یا اے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں، یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں، کہ غلان شو بہ مقابل غلان شو کے قابل ترجیح ہے، اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو، تو انسان اسی اول الذکر شو کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن، غرض ہر اختیاری شو کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں، جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں، اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو معنایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انھیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جبکہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی، تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں، تو پھر حاسات ذوقی کے متعلق یہ نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچر کھنا ہی زیادہ سودمند ہے، تو اس کے مقابلہ میں ہم اُس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فناء و اے ضمیر کی کب

پر واکرتے ہیں؟ جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضرور ہوتی ہے، مگر ایسی ہی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

ماہلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کہلا دیا ہے، کہ نیک کرداری، خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام نڈ اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظریہ کے مقابلہ میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، چونکہ کو افادیت کے مراد قرار دیتا ہے، اور اگرچہ قدما یونان و غریب سب سے زعمی طور پر ثابت کر دیا ہے، کہ اخلاقیات و ذقیات کا چولی دامن کا ساتھ ہے، تاہم اخلاق کو تمام تر خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں۔ بعض اوصاف حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں، جن کے متعلق ہم بلا تامل، لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی، یا عبادت میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکارم اخلاق بھی ہیں جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آسکتے، مثلاً استبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ، جیسا کہ مقدمین میں واقعہ، اور متاخرین میں ٹکرنے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے، وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے، اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذقیات میں حد فاصل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں، کہ برخلاف ہمارے تمام دیگر حسیات و شہوات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص و محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں۔ وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے۔ اور ہمارے تمام قوی سے، بہ لحاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے۔ ہم خود ایسے افعال کو، جو فتاویٰ ضمیر کے منافی ہوتے ہیں، غیر فطری سمجھتے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے تمام قوی و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے۔ اُس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ، ہر صفت ذوق سے فائق و ممتاز

ایکے ہوئے ہیں، اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں مثلاً  
سستہ کہتا ہے کہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون  
قدرت ہے، اور بلکہ اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزاء مختلف النوع ہوتے ہیں، یعنی  
بعض پست و ادنیٰ ہوتے ہیں، اور بعض بلند و ارفع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی اہمیت  
بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع و مانع تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اسکا  
مفہوم مختلف مادی مثالوں کے ذریعہ سے ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجیے کسی دوسرے کرہ سے، کوئی ایسی ہستی دفعہ ہماری سطح ارض پر آجائے  
جو وساطت حواس سے مستغنی، اور ادراک اشیاء میں محض عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجیے کہ  
ایسی ہستی ہمارے قوائے مدد کی بابت تحقیق کرنے لگے، تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ  
لائحل ہوگا کہ انسان اپنے حواسہ ذوق، و حواسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر  
امتیاز کیون قائم کیے ہوئے ہے۔ ذائقہ، ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے مخطوطا کرتا ہے اور سامعہ  
سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوی بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق  
و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لیے یکساں ضروری ہوتے ہیں، دونوں  
حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں، دونوں بد اعتدالیوں کی صورت میں یکساں مُضر  
ہوتے ہیں، لیکن۔ این ہمہ اشتراک و مماثلت، دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے؟  
حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، بخلاف اس کے حس ذائقہ  
کی ترقی، بذاتی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص فخر کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی  
کا مذاق ہے یا وہ سماع کا بہت شائق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص چھپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت  
شائق ہے۔ دونوں حواس فطری میں یہ فرق، ظاہر ہے کہ مداح کی بنا پر نہیں، بلکہ نوعی ہے۔ ایک حواسہ  
اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابل میں، زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھ لیا گیا ہے۔

ایک اور مثال بیجی، فرض کیجیے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سامنے آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجیے۔ ایک ٹریڈیٹری کا، ایک محض مسخر آمیز نقل کا۔ اور کیسے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی، حالانکہ ظاہر ہو کہ اول الذکر کا نظارہ تا مگر مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اُس میں غم و اذیت کی بھی آمیزش رہی ہے، بہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اذیت کا نام بھی نہیں آیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صاف اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرف ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں، جن میں مسرت و خطا کے ساتھ ساتھ ہم درد و وقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں، اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے، کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا حصول مسرت ہی ہے، اور لذت کا مدعا رہتا مسرت اس کے مدارج حفاظت انگیزی پر ہے، تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز، مسرت حاصل کرتا ہے، وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن یہ بعینہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تخلیط، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہے۔ بچہ، فطرت کی سادہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول پتی، ڈنڈا لکڑی، گڈا گڑایا، اس کی مسرت رسانی کے لیے بالکل کافی ہیں، اسی طرح ناقلم یافتہ، ناخواندہ دہقانی، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے، لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہے۔ بچپن کے تماشوں کو ”طفلا نہ دچسپیون“ کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانوں کو پھوہڑ، بدتمیز و بد مذاق، خیال کیا جاتا ہے۔

یہی حال، افراد سے گزر کر، جماعات کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی و تمدن جماعات، یا غیر منظم و منظم ممالک کی حالتوں کا موازنہ کرتے ہی ہر شخص کو نظر آسکتا ہے، کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے

سے ٹریڈیٹری *tragedy* ڈراما کی صنف جس کا خاتمہ درد و الم پر ہوتا ہے

اول الذکر آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ دور توحش و عدم تمدن، عہد تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں، برلن کے عالی شان تماشا گاہوں میں، نیویارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض بجاظ مقدار، شاید اس قدر مسرت و بھیکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں، اور عرب کے بادینشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بائیںہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا، کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن زائیدہ تکلفات کو چھوڑ چھاڑ کر انسان اپنے قرن اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے، کہ جس بھیکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں، وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا، کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے لے، غرض کارزار حیات کے شدید کا تحمل، کشمکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت، ہر شخص کو گوارا ہوگی بہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و بھیکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے، کہ بعض مسرتیں، اپنے مارج مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یا پھر، اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم، اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس افضلیت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا، کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہے، بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر، زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے حصول میں بھی تو سخت و قہر اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے، اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا نہ دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے، کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ، اور تصور ذات



والم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا مقولہ تو یہ ہے، کہ امریکہ کے جنم جہنے فاقہ انجس دواؤن کی ایجاد کی ہے، اُس نے نوع انسان پر اتنا بڑا احسان کیا ہے، کہ سقراط سے لیکر مل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یون بیان کیا جاتا ہے، کہ قد امین سے کسی سے، ایک شخص نے پوچھا کہ ”فلسفہ سے حاصل کیا ہے“، اُس نے جواب دیا کہ ”لوگوں کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا“، لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ، ایک ایسی معمولی وغیرہم و پیش پا افتادہ حقیقت ہے، جو چین کے میدان میں، ہندوستان کے سبزہ زار میں، عرب کے ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے، جو میدان جنگ میں وزمرد پیش آتی رہتی ہے، اور جس کی عملی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو برابر کیا کرتے ہیں۔ درحقیقت جس دلیری، جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نارتربت یافتہ افراد، موت کو منہ میں چلے جاتے ہیں، اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے۔ اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت انسان کے مجموعہ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہے، اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے، تو کس بنا پر اس کا جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ دماغی راحت، فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و ارجح ہے۔

آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے، کہ ہم اپنے بعض احساسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح دیتے ہیں، تو اس کا کیا باعث ہے؟ کیا اس لیے کہ اُن کا مجموعہ مقدار میں مادی مسرتوں سے زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لیے، کہ اگر ہم سوچا س مرتبہ نہایت لذیذ عنذ امین کھائیں، تو اُن کے مجموعہ لذات کی میزان، اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی، جو ہمیں ایک عمل نیک کے انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے سے جدا گانہ ہیں، اور مادی لذات، خواہ شامقہ دار و مساحتین

کتنی ہی زائد ہوں، لیکن پھر بھی پست و دنی المرتبہ کسی جائیں گی، اور روحانی لذات، ہر حال میں لطیف، بلند، پاکیزہ، و شرفیاء قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ مہتم بالشان تفریق نوعی ہو، جس سے اکثر اکابر افادین، مثلاً سبلی و بقیہ نے یکسر غرض بصیر کر لیا ہے، اور گو الحمد للہ کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً بل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں۔ اور یہ تناقض ناقابل ارتقاع ہے، اس لیے کہ اگر افعال کی یہ تفریق نوعی تسلیم کرنی جائے، تو اس سے یہ ماننا بھی لازم آئے گا کہ افادین کے علی الرغم، ہمارے ارادے تا مگر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم و تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں امتیاز کر سکتے ہیں، اور بجائے استدلال محض کے، ان میں ایک کو دوسرے پر اشرف و افضل قرار دیکر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ ہیں ہی نہیں، کہ پہلے سے بہین مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے، اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے۔ پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کر لیں، کہ بعض اعمال، بذات خود، بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے ہیں تو لامحالہ یہ تناظرے گا، کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہے، جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے، تو افادیت و ضمیریت میں جھگڑا ہی کیا باقی رہ جاتا ہے؟ ضمیریت بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصہ (جیسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں) دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں۔ اور یہ وہ مقام ہے، جہاں افادیت و ضمیریت کے ڈانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

## فصل (۷)

### حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیرِ نیت کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دورہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے، کہ قضایاے اخلاقی کا اصل منبع و ماخذ افعال کی حیثیت افادہ می ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کر چکا۔ دوسرے اعتراض کا احصل یہ ہے، کہ ”مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایاے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک بسط فطری حسن باطنی (ضمیر) کے مظاہر نہیں، یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایاے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا مغالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خوری کو نیچے آج یورپ میں یہ ایک بالکل جائز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے، کہ انھیں علم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے، کہ روپیہ ایک جائز شے ہے، جو ہمیشہ جن کی تون برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دنیا کا کل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غریب کو واقعہً سخت مصائب کا شکار ہونا

پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات نے بتا دیا ہے، کہ روپیہ ایک مردہ و جامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص قرض لیکر زر اصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے۔ تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجودہ یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاط حمل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تماشراً بحث کے تصفیہ پر منحصر ہے کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا، کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے مان کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عہد الہین سے پیشتر اس بارہ میں خاموش ہے۔ و واقعہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، تنفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا، کہ زندگی کا آغاز، استقرار حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونی حال نے ان سب کے برخلاف، حیات جنین کو حمل کا مرادف مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے۔ ان دونوں مثالوں میں یہ ایک گھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلومات ذہنی و تحقیقات علمی کے تابع تھے، اور چون چون ایک میں ارتقاء ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو فرائض اخلاقی و فرائض مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں، کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم رشتہ کا جو لہو طہور ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترک صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم براہ راست، ملاست ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلات درزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ اُن میں اور احکام ضمیر میں ایلاف کا علاقہ راسخ جاگزین ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کوئی احکام احکام ربانی میں سو یہ کام عقل کا ہے، ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت وغیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں، اُن کا اعتراض صحیح نہیں۔

ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ اُن اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور حسب قانون ایلاف کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے، کہ ہم انھیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہان اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہاں اُس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے تنگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجاً لوگوں کے ذہن میں اس کا قطع، بے عہمتی کے ساتھ ایسا استحکم ہو گیا، کہ لوگ اسے بھی بد چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کیٹو ایک جگہ کہتا ہے کہ ”شوہر کو اپنی بیوی پر ہر طرح کا اختیار اسو اختیار ہو کہ اُس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و بادہ نوشی پر جو چاہے سزا دے،“ بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی سیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقاید کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انھیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم بادہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تقاضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زر، یا آرزوئے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور ہمیشہ گھروں کو بھرا کر دیوار بر خلاف اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و غلشی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے کہ یہاں ضمیر ایک صریحیہ اخلاقی پر ملامت کرنے سے سکتا ہے اور ایک مستتبہ اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے؟ لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح عظیم کے ساتھ جذبات تعظیم و سہرہ روی رکھنا اُس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل حال ہے، اور پھر کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل ملا کر اس کی طرف سے ہمارے جذبہ نفرت کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شہوان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے، اور وہ اُس فاتح عظیم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بغیر غرضی، بے لوثی، خلوص، و استقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے، وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شائد برداشت کرنا، ہر طرح کے صعوبات پر تحمل، اپنے احباب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے چور چور ہونا، بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انھیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اُترتا ہے، اور اس سے بڑھ کر ایثار و بے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی، ہمارے دل میں جو عزت

و وقعت ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایثارِ نفسی ہوتی ہے، اور جب صورت حال یہ ہے، تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہٴ قدردانیت پیدا ہوتا، نظریہٴ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہے۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے، وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے۔ اور نتیجہٴ حالات کے اس اُلٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے، اُسی کا نام کمالِ عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے۔

ایک اور اعتراضِ ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے، کہ بعض اوقات حساسات مذہبی و حساسات اخلاقی میں تضاد ہوتا ہے، اور حساسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حساسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حساسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے، لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات، حقیقۃً اخلاق کے حدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیاے مسیحیت کا تھا، اور اس کے پیروں کا تو اب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنھوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے قون قائم رہے، مگر کون ہے جو اس واقعہ کو بالتمام قلمًا مستبعد و محال قرار دے گا؟ لیکن بااینہما کہ درودِ ذمی ہوش مسیحیوں نے اسے یحیٰی و چرا تسلیم کر لیا، اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں۔ اس کا باعث سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقادِ قرآنے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم یہ عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر سبتہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے، کہ وہ معصوم مخلوق، جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے، تو اُسے بغیر باز پرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ٹلل دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اُس کی عدلت شکاری پر ایک بچہ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اُسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں اس کا یہ سبب نہیں کہ ان کو ایسے خدا میں بد اخلاقی نظر نہیں آتی نظر آتی ہو، مگر ساتھ ہی انھیں یہ بھی یاد آ جاتا ہے، کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے، اور یہ خیال، ان کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے، انھیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز برداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی، لیکن معاذ مذہب کا زبردست ہاتھ ان کے اس احساس کو دبا دیتا ہے۔ اور وہ بہ کمال انکسار و تعبد، بیچون و چرا، فرمان دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں، کہ ان کے حسابات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیے ہوئے ہیں۔ یہ مثال مذہب غیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں، کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذاہب کے ماننے والے سخت ترین جرم بد اخلاقی کے



مترکب ہیں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مترکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے ملانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے، کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیے۔ ان اصول پر عمل درآمد ہے، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہے، کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آجاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدھم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالتوں میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شاعرین مذہب نے اپنی ایڑی چوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انھوں نے سیکڑوں ہزار دن سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے، کہ ایمان بالغیب تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے، کہ ہم جلیلہ عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں۔ جس اخلاقی کی یہ مغلوبیت، شکست پذیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیریت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے، لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدتریتی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدہ عمر عقل رکھتا ہے، لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا، کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیریت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا انکے اس خیال پر ہے کہ ضمیریت کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پراسرار قوت موجود رہتی ہے جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے۔ ضمیر میں کا ہرگز یہ دعویٰ نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل، وفات ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔

اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمام تر قانونِ خط و الم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوبِ طبعیت کا عنصر بھی رکھتا ہے،

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی اور اک پر ہے جو ہمارے متعدد جذبات، احساسات، و جمادات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک۔ ضمیر میں اسے یہ طور ایک مسلم حقیقتِ نفسی کے مانتے ہیں کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق و ذائلِ اخلاق سے اشرف ہیں۔ انصاف نا انصافی سے، راست بازی ناراستی سے، عفت شہوت پرستی سے، شکر گزاری محسن فراموشی سے، بہر صورت فضل و اعلیٰ ہے۔ اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا ریزہ جذباتِ فاضلہ رہے ہیں نہ کہ جذباتِ ردیہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعات میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرِ حشہ کو کسی ایک مخصوص بُرخ پر محدود کر دیں (مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو تھیں لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی) یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے نجاتِ جذباتِ فاضلہ کے درمیان بھی تقاض و واقع ہو جائے (مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروت میں) اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں سچو ہو کر انسان کسی غیر مرئی مہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٗ اخلاق کے مطابق نہ ہوں، غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا، ارتقا و اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے، تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے، اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود

اپنے نزدیک نیک کرداری کے مدارج پر فائز نہیں ہو سکتا، تاوقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق سہم رومی کو نقصان رسانی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکبازی کو شہوت پرستی پر، ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے، کہ نظریہ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیار اخلاق یا اعمال اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس شہر میں نیکیت تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحان طبعی و میلان فطری ہے۔ انسان جس وقت عالم شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اس وقت اس کے جذبات ایثار مغلوب، اور جذبات خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذبات خودی و انانیت کا کیسہ فنا ہو جانا محال ہے (کیونکہ پھر ہیئت اجتماعیہ کا نظام ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا)، اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مدارج کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذبات سہم رومی و ایثار تمارا اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلنے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں، یہاں تک کہ چند روز میں اپنے ابناءے جنس سے گزر کر، حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں۔ غرض ہر کچھلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیار اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیکی و نیک کرداری کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ چون کا تون رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود داٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر میخہ برسا دیا جاتا ہے، کہ وحشی قبائل میں والدین گمشدہ کا رواج ہے، بعض تمدن اقوام میں قتل اولاد جائز ہے، اہل روم امین سنیانی رائج تھی، صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدتوں تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں، کہ جو افعال ایک زمانہ میں

۱۔ یعنی تیغ زنی کا پیشہ۔

معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجربانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً وہ من سنیانی کا یہ جواب ہو کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہو کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معروضیت والدین کو نقل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لیے انھیں قتل کر ڈالنا ہی اُن کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل غاصبان حکومت کے بیچہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی مجرب اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائیداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی دستبرد کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جواز غلامی کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، اُن کے ذمہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کہ بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا کوئی مدعی ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں، وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیر نیت کا جو کچھ دعویٰ ہے، وہ صرف اس قدر ہو کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی بہ نفس میں ودیعت ہے، وہ کیسا، عالمگیر و ناقابل تغیر ہو۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ خیال، اور اپنی اپنی بصیرت ہے، مگر نسلی و انسانیات کا قابل پسند، اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہو، ویسا ہی اُن کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہ دینا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تنہا تھیں

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انھیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیر میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ قبض اعمال قدرتاؤں اور لازماً اعمال حسنہ میں تاہم اس کو وہ بھی پوری طرح قایل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مدابج بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ، معیار اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے، دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صفت ہے، اور اس لیے جو اعمال میں رفتہ رفتہ زیادہ منفعت بخش ہونے لگتے ہیں، اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترسیم ہوتی رہتی ہے۔

ابھی چند سطریں اُدھر، رحم و انسانیت کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، وہ پوری طرح ایک دوسری صفت حسنہ، یعنی عفت شعاری پر بھی صادق آتے ہیں۔ جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق الغان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستی رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس میں صلاح کرنا چاہتا ہے، تو اُسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انسداد ممکن ہی نہیں، بلکہ جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود و معین کر دیے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمال شہوانی کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ یہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کہ کچھ نہ کچھ ہمیشہ انسان کو اس کے مقابلہ میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے کہ چند بہت ہی قریب کے اعزہ و محرمات ابدیہ قرار دیے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی تعداد مقرر کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک زینہ تو طر ہو گیا، لیکن اس کے آگے ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشری تغیرات کے ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً ہودی قانون میں زنا کاری قطعاً ممنوع ہو گئی، اور تعداد ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں یونیون کا معیار اخلاق

بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی ہر طرح کی بچپنی کے مرتکب رہے، رومائین معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گواہی کے ساتھ ہی امر پرستی و زنا کاری جرم مسترار دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان و لٹریچر کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ جذبہ شہوت، فی نفسہ انسانیت کا ل سے دون مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ اس قابل نہیں کہ انسان اس پر غر کرے، بلکہ ایسا ہے، جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی آموزوں ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کرے گا۔ یہی وہ احساس جبلتی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و مہر نامہ میں اپنے سین پر اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ اٹھا کر دیکھو، اس کے شواہد ملین گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے، کہ جب بد خلقیت میں خدا نے ایک مرد اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا، کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی دوشیزگی اس قدر محبوب تھی، کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریق زوجیت سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی۔ اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ علماً شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی، تاہم دلوں میں دوشیزگی کا

اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدین باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں، اور انھیں کا مندر  
 سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکما و علما مذہبِ تہذیبِ خاص طور سے زور دیتے تھے  
 اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظامِ فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو  
 لکھتا ہے کہ تھریس میں صلی کی ایک جماعت ایسی ہے، جو مجردہ کو قربِ خدا حاصل کرنا چاہتی ہے  
 بلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے، کہ وہ ایک سال تک، شراب و عورت سے علیحدہ رہنے  
 کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ رومین عموماً متاہل زندگی کی بہت قدر  
 کی جاتی تھی، اور فرالض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر  
 با اینہم وہاں بھی تجرود و شیرازی کا یہ احترام تھا، کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہیثمہ کے لیے  
 کنواری رہتی تھیں اُن سے کسی طرح کی چھپر کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا،  
 اُن کے وجود سے سلطنت کا دم و وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ اُن کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال  
 کی جاتی تھی، اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں جبکہ وہ  
 راستہ بادشاہِ بگیم تک کے لیے بند ہو جاتا تھا، عام خوش اعتقادی اُن میں پیمبرِ انقوتوں کا وجود  
 تسلیم کرتی تھی، قانون نے اُن کو سزاے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور اُن کی  
 گزرات و خرق عادات کی متعدد روایات آج تک زبانِ دعام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرود  
 کنوارے پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام  
 لیا، اس سے متعدد جبرائیم و نقصانات بھی ظہور پزیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت  
 پر اکثر اس سے بہت مضر اثر پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ مسیحیت نے بھی  
 اس بارہ میں عام فطرتِ بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ برین، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرود و شیرازی کو  
 حسنِ کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعدد ازواج کو سمجھتی تھیں۔ کیونکہ کسی شو کو جائز سمجھنے  
 اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہو، لیکن اس کے یہی معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو حرام و غفلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہو کہ اُن کے نزدیک دنیا دار اہل ہوں اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہو، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و نعمات موجود ہیں۔ اسی طرح جو توہین، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، اُن کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہو، اور اُس وقت اُن کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف اُنھیں مختلف اتوتوں کے مظاہر سمجھ کر اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تجرد کو مذہب قرار دیا ہو، اُن کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ اہل ذات خود تجرد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہو، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی کہ اُن کا مختصر و قلیل التعداد قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے۔ چنانچہ یہود قدیم اپنی حیات قومی کو تا مگر اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے تامل کو ضروری جانتے تھے۔ بائینہ تقدس و احترام جس شے کا نام ہو، وہ ان کے یہاں بھی تجرد و دو شیزگی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا کہ لاک کے زمانہ سے آج تک ضمیرِ کثرت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہو، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا ہوا ہو، وہ کس قدر بے بنیاد و پادرمیاب ہو؟ ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہو، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہو“ یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی، اور اُس کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالاقطاً سا قاطع ہو جاتا ہو، دراصل ”بلند و پست“ اعلیٰ و اسفل، ”شریف و غیر شریفانہ“ اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں بمقابلہ اس کے کہ اُنھیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح، مطلق ہو یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دو وزن جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلو سے حرم اس قدر نمایاں ہوتا ہو کہ وہ روز ازل ہی سے ہر شخص کی نظر میں



معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے نظر آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم) اور بعض اعمال کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مدایج ہوتا ہے۔ یہ کام سوسائٹی کا ہے، کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا یہ فیصلہ منحصر اس کے درجہ تمدن پر اب جو شخص اس سطح سے لپٹ ہوتا ہے، وہ بدکرداریوں کا مرکب ہوتا ہے، جو شخص اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے، اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے، اُس کا اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی پیرایہ بیان میں یوں سمجھئے کہ پہلا شخص تاریک فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے مباحث میں پڑنا قطعاً حاصل ہے کہ اسیران جنگ کا قتل، سیانی، غداز و اوج، فطرۃ جراثیم یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا، اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیریت کو مطلقاً صدمہ نہیں پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور بدکاری ابتدا سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی منظر ہے۔

اس موقع پر ایک نادر سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ماننا ہمارے اخلاقی قومی کو ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی ممکن نہیں، کہ ہم اپنے قواسے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے جس پر اگر عمل کیا جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظام جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یہ گروہ اس کا قابل ہے کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رسان ہو، اور اس کے ارتکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہے اس کا ارتکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ ساری دنیا، مبتلا سے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصد و اصلی حصول معصومیت ہے، اور حصول معصومیت کا طریق و حید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار ہو جائے۔ کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریصات میں بھی اضافہ کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی زندگی کی علامت نہیں، لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی (اس جماعت کے نقطہ خیال سے) تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا کی ساری تجارت و حرفت برباد ہوئی جاتی ہے، اور اُس کے ہاتھ سے اُس کے بہترین مقبوضات بھٹکے جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، کہ مبادا اٹنا جنگ میں کسی سپاہی سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ نہ کیا گیا تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوانی بد اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھ رہنے پر مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ ایک شدید ترین قحط یا وبا سے اس کی ساری رعایا کی جان لبون پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے دل میں بید مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلا سے عظیم مین لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دلا رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے

معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات، اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دنیوی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو ازکتاب معاصی کی تحریک ہو۔ حالانکہ تمدن کی بنیاد تا ستر ذہنی قوی کی تربیت ہی اور منافع مادی کے حصول پر ہے، چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدمی اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ اصول ایسا تو ہے نہیں جس پر پوری طرح ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے حدود میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سدا کرا ضمیریت پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں۔ اس عقیدہ پر جو شخص نسبتاً سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، کہ خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور ہمہ وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طرح کے جذبات، خواہشات، اور آسنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جو دو آجاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی رہے۔ ایسی حالت میں انسان ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر، ایک بحس و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ انکسار و تواضع جس پر فقیر ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آئے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجیے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف اگر وہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

(۱) مسئلہ تعلیم ہی کو نتیجے کی تھو لک نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعائیک کرداری کی نظر

بچوں کو مائل کرنا، اور ان کے نفس سے تخم عصیان کو فنا کرنا ہے۔ بہ خلوات اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اس کا مقصد طلبہ کے تمام قواسم فطری کو نشوونما دینا، اور ان میں داعی بلندی پیدا کرنا ہے۔

(۲) یا ان لوگوں کے نقطہ اے خیال پر نظر کیجیے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہو گئی ہیں، ایک گروہ ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیان میں معاونت سمجھتا ہے، دوسرا فرقہ اس کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مہمل ہیں، تاہم عملاً ان سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے، اور ان کے ترک کو نظام اجتماعہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے، تیسری جماعت ان دونوں کے مابین ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہان کمین موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور نافہمون کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

(۳) یا پھر صغریٰ کی شادیوں کو لیجیے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، خلاف اس کے ائمہ مذہب کیتھولک اس کے لیے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہو کرین گی، تو لوگوں کو دنیا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

(۴) یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ ان مشاغل لہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ ان سے بد اخلاقی کی تحریک ہو، اس کے جواب میں بھی تین صفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صفت میں اسکاٹ لینڈ کے پیورٹین لوگ (Puritans) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالفت ہیں۔ دوسری صفت میں پیرس کے دلدادگان فیشن ہیں جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے مابین انگریز ہیں، جو اقرار و انکار کے عالم پر خن میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف ادراج کا اختلاف ہے۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فریق نہیں، جو ایک شوشین سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فریق، مشافہ و مضار، محاسن و معائب، دونوں کو تسلیم کرتا ہے، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے پلکوں کا سمجھتا ہے۔ کوئی فریق، ایک شو کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابلِ وقت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خط اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فریقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پیچ کر ختم ہوتا ہے؟ ضمیر نہیں، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خط اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے چلے جاتے ہیں۔ بے شبہ، حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد و طبیعت، اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہے۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا، کہ اس موقع پر ضمیر نہیں کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیر نہیں کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افادین زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہمارے قانون، نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب و دعویٰ صیح ہے؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے، یا اُن کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ

ہوتی ہے۔ لیکن افادین تبائین کہ اخلاقی پہلوؤں کے وزن و مساحت کے لیے اُن کے پاس کون سیانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر اُن کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجیے ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نائشین اور میلہ کھانا تک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ تجارت کو ترقی دیتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاری ہوتی ہے، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں لمبندی پیدا ہوتی ہے، سیر و تفریح سے صحت جسمانی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضرات کا پہلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر باخلاقوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے۔ مرنوشتی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضار کا؟ غریب ضمیریت تو صاف اعتراف کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے آکر تباہی لگائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے انعقاد، کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو نیا دہ سے زیادہ راحت، اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیریت ہے اُسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کرداری کی غایت ہے۔ ان میں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہے، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر نفع زنی کرنے جائے، اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا ہوا ہے، اُلٹے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت اس کا نقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگرچہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید تبائین ہے، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات

تو خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر حیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب،  
 تعزیر و صلہ کی توقعات اکثر انسان کو جادہ مستقیم پر قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان  
 نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذنب ہوتا ہے، اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے،  
 تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد رفتہ رفتہ  
 وہ نیک کرداری کا خو گرفتہ ہو جائے گا، اور ضمناً اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گے۔  
 رہا آخر الذکر یعنی نفع جمہور کا خیال، تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول  
 یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی، نیک کرداری کی ایک صفت ہے تاہم وہ اس کے مرادف  
 نہیں، اور گوہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم  
 ان کی نیکی ان کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ کو بعض حالات میں ممکن ہے کہ انسان کو  
 بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں ان افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بذات  
 خود محمود و تحسن ہیں مثلاً کسی بگیاہ کو پھانسی سے اُتارنے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو  
 مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے ضامن ہیں، وغیرہ، لیکن ان  
 حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجائے کا حق حاصل ہے۔  
 نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصلح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بینی مصلحت  
 بینی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کر دیں۔ چاندی کے ایک من کے  
 ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتنی کی پردا کرے گا، لیکن کیا اس تقابل کا نتیجہ  
 نکلنا چاہیے، کہ سونا فی نفسہ چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم قیمت ہے؟

سب سے آخر میں ضمیریت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ "ایک عالمگیر فطری حاسہ اخلاقی کا  
 وجود شاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ ہر کھد ہا وحشی قبائل ایسے  
 ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں،" یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا  
 ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صفت آرا کی جاتی ہے، اور

سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کھنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت قیام چند ہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حس اخلاقی ہر ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جن قبائل کے معری عن الاطلاق ہونے کی گلیہ سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی، مزید تحقیقات نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور ان کو ان کے اپنے بیانات واپس لینا پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی قبائل معری عن الاطلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیر نیت کو کیا نقصان پہونچتا ہے؟ ضمیر نیت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی و بدی، فضیلت و ذالت کے نشأت کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد یہ صلاحیت، قوت سے فعلیت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم بصیرت بھی کور ہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اُسے زمین ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اُس پر یہ الزام دھرتے ہیں کہ وہ اُگا نہیں، یہ کیا الفصاحت ہے؟ بعینہ یہی حال انسان کا ہے۔ اُس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اُسے ایسے حالات میں بھی تو رکھیے، جن میں اُسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے اور اگر آپ اُسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو براے خدا اُس کی استعداد نموسے تو منکر نہ ہو جیے۔ فرض کیجیے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہونچے جہاں کے باشندوں کی وحشت کا یہ عالم ہے کہ ان میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات دماغی کے لحاظ سے وہ بالکل بند روں کے ہم سطح ہیں



تو کیا ہم انھیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر، بندرون کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اس لیے کہ اُن میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اُس سے اُنھوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندرون میں تو اس کی استعداد ہی سرے سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ انا کہ بعض وحشی قبائل کی علی زندگی میں اس وقت تک احساسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

## فصل (۸)

### ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا، کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انھیں یہ بتانا رو گیا تھا، کہ یہ اختلاف بجائے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، دراصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و افکار، چشیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیاتما مترتجربہ و حواس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پر تو اس عالم مادی میں نظر آتا ہے، ہترعون صدی عیسوی میں خلیفہ روم بیل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہربٹ آت چربری نے اختیار کیا، اور لاگ نے اس پر چور و زور حملہ کیا۔ آج یہ مذہب گواپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہے، اُس نے اس خیال کو تقویت دی ہے

کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں، جو اس ظاہری کی مدد سے نہیں، بلکہ خود اپنے بل پر بنو حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک مسخ شدہ صورت ہے، فیثسبری ولانیٹر اس مذہب کے پُر جوش وکیل ہوئے ہیں۔ لیٹن نے صراحت کے ساتھ اور برکلی نے دینی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تو او بخود لاک صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکماءِ یورپ کی طبع آزمائیوں کا جو لا نگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فزق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے وجدائین ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جسکی تحلیل جس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فزق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جلی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعو کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول ازکر یعنی تجربیت، کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ وسطیٰ میں پھیلتی رہیں، اور وہیں سے لاک نے اخذ کیں، لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو کچھ بھی کہیں کہیں ابہام و تناقض ہے، لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی او صریب سے کاٹ لگا اور اس کے اتباع کے ہاتھ میں امامت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا، کہ افادیت و تجربیت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں جوئی و امن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت کیجیے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حلقہ کیجیے تو اس کی بھی خیر نہیں۔

فلسفہ جدید کے بانی اول، بیکن اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے قدامی

توجہ فلکیات و وجودیات وغیرہ کے دوران کارباحت سے ہٹا کر اخلاقیات کی جانب مبذول کر دی تھی، اسی طرح سبک نے بھی اپنے معاصرین کا رخ آقیات سے علوم طبیعی کی طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی سبک کی ایسی تائید کی کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر جریزلی۔ قدما کی بیداری و دماغی جدوجہد پر ایک سترتلون طاری رہتا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تنزل ایک قوم کا آفتاب غمت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے، لیکن کل اُس پر وحشیوں کا حملہ ہوا، اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعہ گل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اخلاف کے لیے ترکہ چھوڑ ضرور جاتی تھی، لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی، محض خیالات و افکار کا مجموعہ ہوتا تھا، اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی۔ بہ خلاف اسکے زمانہ حال کی شاہرہ ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایک ایسی شے ہیں جو ایک مرتبہ اختراع ہو کر پھر غایب نہیں ہو سکتے، مطبع کی ایجاد نے علوم کو فنا ہونے سے امین کر دیا ہے، ریل و ہوائی مشین کے ڈانڈے مغرب سے ملا دیے ہیں، اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات نے مادی سامان رات کا دریا بہا دیا ہے۔ اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں، یعنی علوم طبیعی کا مطالعہ، قوت ساختہ اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش چلتی ہیں۔ کیونکہ قطع نظر اسکے کہ قوانین طبیعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہے، اور اسی حرفتی ترقیان پیدا ہوتی ہیں، خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ یہ تینوں چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ ہیں، یہ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت کی مظہر ہیں، جسے قوت عملی کہنا چاہیے، اور جسکا تعلق حکمت و مادیت سے ہے۔ بہ خلاف اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں وہ علوم نظری تھے، یعنی جن کا مقصد محض غور و فکر و تخیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تعمیر کرنا تھا۔ اس تغیر حالات کا ایک اہم نمایان نتیجہ یہ نکلا کہ گو موجودہ تمدن قدیم تمدن سے بہرہ راسل آگے بڑھ آیا۔ گو جدید علمی انکشافات

کی گرد کو بھی قدما نہیں پھونچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواص مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی اٹھیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ رہتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے کہ مختلف مذاہب اخلاقیات میں علما اُس قدر تحالف و تضاد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق، گوشہ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف خیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص رواداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقعت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ تنہائی یکوش بھی رکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی مانتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لین۔ ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً، واقیت کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جاننا بازی و انیاری خاص طور سے زور دیتی ہے، یا مذہب بھجیس، کہ نیکی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیف نے نادرک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے، جو حرفتی و اقتصادی کمال کا ذریعہ ہیں پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو بہ پہلو موجود ہوں گے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و متمم کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضادم کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معین و مصلح ہیں ضمیریت افراد کے شخصی حاسہ اخلاقی کو مرکز قرار دیکر اُن کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے اور افادیت ماحول کے

اثرات کو مقدم سے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح کامیابی  
اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث محنت ہے خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی  
ہے جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف  
سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

بیان تک اُن نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے حاسات اخلاقی کا معیار  
سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا اسباب  
ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان  
کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا  
وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپاں آئندہ ابواب  
میں کر دینا گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہیئت اجتماعی جو نوجوان زیادہ مہذب و  
تمدن ہوتی جاتی ہے، اُسی نسبت سے وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت  
سے متعلق ہوتے ہیں بہت ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لہنت  
و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین مظہر  
غالباً تحمل شدائد ہے جس کے اظہار کا وسیلہ زندگی میں ہر ہر قدم پر موقع رہتا  
ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ ہیئت اجتماعی جب تک ایک  
غیر مہذب و غیر تمدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام  
رہتے ہیں، لیکن جو نوجوان اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت  
کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور تمدن کی ترقی کے ساتھ جو جو  
آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جناکشی و تحمّل  
شدائد کے آرام و سہولت کا خوراک کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر

تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر حشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دنیا، گوشہ نشینی، وریبائیت ممکن ہے، وہ سوسائٹی کے جنجال میں پھنس جانے کے بعد، کیونکر ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی و کاروباری جال میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیلِ زرِ مطمح نظر بن جاتا ہے، جب تمدنِ رائیدہ سولیتن اور تن آسانیاں ہر شخص کا قلعہ مقصود بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، جواز و عدم جواز کا معیار کسی شے کے حق و باطل ہونے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادی کو قرار دے دیتا ہے، تو یہ تمام صورتِ حالات بدل جاتی ہے۔ ان حالات کے درمیان نفس کشی، اتفاقاً، و تحلل شاید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو بہ پہلو ترقیِ تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکمِ عدالت کے ہاتھ میں آ جاتی ہے، جو جذبات سے علیحدہ ہو کر محض شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پر امن ہو جانے میں مذاق میں بجائے وحشت و کڑھکی کے ایک لطافت و نفاست آ جاتی ہے، اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوتِ تحلیل نہایت قوی ہو جاتی ہے۔ یہی قوتِ تحلیل درحقیقت ہمارے قواسمِ اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ درد کا اپنے تحلیل میں احساس کر سکیں گے، اسی نسبت سے ہم اُس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی تخیل کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے  
 زلزلے کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش  
 آجاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے  
 کسی فرد واحد کی ہولناک موت سے۔ اور یہ اسی تخیل کی کرشمہ سازی ہے  
 کہ ہم مشاہیر افسردہ کی، جن کی زندگی کا ایک ایک خط و خال ہمارے پیش نظر  
 ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کو بی کو تیار ہو جاتے ہیں  
 یہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعت کی مظلومیت و سہ فرودستی، جن کا  
 نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں  
 بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا سرتاج ہے  
 اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے  
 ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شقی و ظالم ہے، جس نے تیس ہزار آزاد انسانی  
 ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور تائیر میں ۲۰۰۰ نفوس بشری کو گرفتار  
 کر کے قتل کر ڈالا! جو لیس سیز کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں اوبر  
 ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی  
 ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ دنیولین  
 اعظم پر قیدین یہ یہ سختیاں ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہوتا ہے  
 لیکن کیا کسی نے اُن ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی توجہ  
 کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے تیر بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور  
 بچے خاندان کر ڈالا۔ تیمور، بایزید و چنگیز، کو ہماری قوت تخیل دنیا کے  
 اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں  
 ان کے غلام و ستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، اُن کا بھوسے سے بھی کوئی خیال

نہیں کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی و خدا ترسی کے جذبات، تخیل کے تمام مترابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملائے ہیں کہ تعلیم سے تخیل کو ترقی ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلتے رہیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، دوسرے طبقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دل چسپی لیتا ہے۔ اُسکی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریب پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تخیل کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو شاسکتا ہے۔ چنانچہ متمدن و شایستہ جماعت کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خفیف سے خفیف تصور سے جو جھجکا اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔

بہان ظلم کا لفظ تشبیح طلب ہے۔ یہ لفظ مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے۔ ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے۔ اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاحش اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً تخیل کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی انسانی جھجکا پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم



مالک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب الجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ رہا ہے، لیکن کینہ پروری و شرافت، اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاید و نادا ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل روم میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت و نیک نفسی تھی، یہ خلاف اس کے موجودہ باشندگان اٹلی میں کینہ پروری و انتقام گیری کے ساتھ ذکی بحسی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دو گانہ میرے نزدیک ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مدایج میں دفع ہوتے جاتے ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تخیل میں شایستگی و نفاست آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آ جاتا ہے، کہ انفرادی طریق انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ، جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے، اصلی باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس رُوح، سے نابلدہ رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے اور ہمیں سے عدم سالمیت و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضائے دماغی نہایت وسیع ہو جائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع الشرب و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرمون سے ہوتی ہے دوسرے

کو از کتاب جرم کرتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اُس ارتکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاؤنا درہی کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل اتقا ایسے ہیں، جو کسی شراب خواہ، کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بچارے نے کن شدید جذبات سے مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اُس کی ناقص تربیت اُس کی اس بد اخلاقی کی کہان تک ذمہ دار ہے۔ اور تو اوڑا کثرا یا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گذشتہ افعال کے حق میں سخت نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گو اُسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم وہ اُن حالات و جذبات کو جو اُن کے محرک ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔ پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مجرم سے سخت متنفر و بیزار پایے تو اسے اول الذکر کی مصیبت و اتقا کی اس قدر واضح دلیل نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی قوت تصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات کو اپنے احاطہ و تحیل میں لایا ہی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت تصورہ غیر محب و دو نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری اکمال تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو حلقہ و مقصور میں لا سکتی ہو، البتہ چون انسان کی قوت تصورہ وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس حد تک بندہ حوادث ہے، اور تشکیل سیرت میں کہان تک حالات کو دخل ہے۔ اس سے غلبہ و تعصب ہٹا پڑ جاتا ہے اور رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھائیے۔ یہ قوت تصورہ جب کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اپنے

ابتدائی مدایح میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہیں، اور مجردات پر حاوی نہیں ہوتی مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے بعد محیط ہو سکتی ہیں کہ ثابت کی ابتدا ہیر و غلاف یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت کی ابتدا بت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا افسانہ سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے شروع ہوتی ہے، اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جوارقہ داعی کے متوازی ارتقاء اخلاقی کے تین مشہور مدایح کے جاتے ہیں، یعنی بادشاہ پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، اُن ادوار کے بالکل مائل ہیں جو تاریخ مذہب کی منازل ثلاثہ قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کلمہ گوئی، اور اخلاقی تنظیم۔

ناظرین کو یہ نہ فراموش کرنا چاہیے کہ یہ کچھ کلیات بیان کیے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخمینہ حیثیت سے صحیح کہے جاسکتے ہیں۔ درحقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین مثل قوانین آب و ہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہو تو اس طرح کی ہوگی، اور علی العموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کہیں کہیں بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قریب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ یہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، اُن میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیہ، خصوصیات، مذہبی نظامات، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط مستقیم کو جا بجا سے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخ طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک خاص نہج و اسلوب پر مہر رہا ہے۔ یا ہ الفاظ دیگر، بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر متدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو تمدن و شایستہ جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متدن جماعات کے محاسن اخلاق کو متدن جماعات

محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ اُن پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ اُن کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں، ایثار میں انحطاط، فیاضی و ہمدردی کی اشاعت، اور بادشاہ پشی کے بجائے عزیت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، رستبازی ہے۔ رستبازی سے یہی مراد نہیں، کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے، بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و افتاد و ایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب رستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ رستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر عقیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی رستبازی، دوسری سیاسی، تیسری عقلی یا دماغی۔ تجارتی رستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی سختی سے ہر بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صفت کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تاہم رفتہ رفتہ رستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و رشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے، چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے، وہ اس صفت اخلاق میں، اہل اٹلی، اہل سپین،

واہل آئرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد وعدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیف بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، انگریز عموماً، ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں، کہ یہ جماعات اخلاق سے معری ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسپرٹ پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں یہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں جن کی زندگی نفس کشی و ایشار کی تصویر ہوتی ہے، جن کے خمیر میں ہمدردی و فیاضی داخل ہوتی ہے، جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن بالاینہ انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔

کاروباری راستبازی ہی وہ صورت و حید ہے، جس میں صنعت و حرفت کی ترقی، ارتقاء اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامز نہیں۔ یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو لیکن یہ نہ پایا جاتا ہو کہ امور باہر النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آثار کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ وصف صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے، بحث و مباحثہ کے خوگر ہوجانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہوجاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی نا انصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا آنکہ یہ بھی قومی خصائص کا ایک جزو غیر منفک ہوجاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھتا ہے۔ علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا، اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت

اچھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کے فرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے۔ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فرقیانہ تعصبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خالص دیانت داری کی راہ پر لگا لیتا ہے۔ اس دور میں پہونچ کر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور اُن میں بجائے فریقانہ پاسداری کے، ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکال ثلاثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین متمدن جماعت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل یعنی عقلی دیانت داری کا تو تجربہ ایک متمدن دماغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشوونما کا بہترین ثمر ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشوونما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علماء مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت بجا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شبوہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا، اور پھر جب آنا اقتدار باقی رہا، تو یہ کوشش تو ہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ اُن کے جن کا ذکر گزر چکا، دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتون کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسراف کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتون کی آرزو سے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا ذور احتیاط و دراندیشی پر ہوتا ہے، اور اسراف معالیٰ جو صِغلی کے بل بوتے پر ظاہر ہوتا ہے۔

کفایت شعاری زندگی کو منظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال، سنجیدگی، ضبط، خوداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرشتہ کو خشک کر دے، اور اُسے تنگ خیال بنا دے۔ اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تلون، عدم استقلال، زود بازی، پیدا کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے، غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے تو یہ اُس جماعت کے مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کار بار کے بڑے بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ مرکزی مقامات سے دور ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف تدریجی اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔

کاروباری معاشرت کا اخلاقی زندگی پر دو سر اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں ددرا اندیشی پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ کو علل و اسباب کے سلسلہ سے علحدہ براہ راست حکم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اس لیے کسی طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے۔ یہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں، پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض اور فرض ہی نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی شادی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا تحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا لحاظ نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لوگوں کے ہیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا ہے، اور انجام بینی گویا اس کی زندگی کا جزو بن جاتی ہے۔ درحقیقت

ترقی تمدن کا اس سے بہتر کوئی میاں ہی نہیں، کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بہ قضا کا تخیل یا تو سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری ٹال نہیں سکتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلاب حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیار افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی، اس معنی کر کے کہ آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس تکلیف و اذیت کا جو ذہنی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے، کہ لیجیے تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجہ پر گزرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائل اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے، جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با این ہمہ تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ نہرِ نبیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شایع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے، وہ پیشتر سے مقدسین تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی براہ راست کسی حاکم مطلق کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیات سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی، رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بحرِ انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، و تشکیک کا تخیل ناپید ہوتا ہے۔



لیکن ہر بڑا انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش، جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جنھوں نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں، جن کے ہاتھوں دوشیزہ ایمان غیر ملموس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی، عقلی دیانت داری، حریت پسندی و ہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہو رہے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ کیریکٹر جو اپنے میں بے انکسار اور دوسروں پر بے اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی نفوس ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے، ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مطابق لطیف اگر پائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ ان دور افتادہ قوموں میں کچن کے نام سے بھی متمدن افراد گوش آشنا نہ ہوں گے۔ یا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایعوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار قدیمہ میں۔ ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر تمدن و شایستگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات جنسی کی بنا پر جن فضائل و رذائل کی تکوین ہوتی ہے، انھیں کلیات و تعینات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے پیشتر ہم نے جن حاسات اخلاقی کا ذکر کیا، ان کا

ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمناً ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انحطاط، اور کاروباری عوام کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں، جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں، اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے، لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سراغ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ قوانین ازدواج، غلامی کا رائج، اور مذہبی عقاید، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے۔ مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کروں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور عمومی باتیں اس خاص معصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شجہ پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس میں معمولی تماش بینی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گوہت سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شایع ہے کہ نکاح سے پچھلی شہوانی لغزشیں دھل جاتی ہیں، یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و رواجات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و ہل سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو بہر حال نہیں نکلتا، کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہیں وہ سخت بد چلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو بخیر طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بد چلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بد چلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں اور وقتیں ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فرق ہوتے ہیں، ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھر دہہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ، و نمائشی تعیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش، اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے، نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو براستحیضہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے، بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی گویا واسطہ ہوتا ہے، مگر نہایت قوی ہوتا ہے، کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مزاج کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے، پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنف نازک کے کن کن طبقات میں حُسن پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے، مثلاً شمالی ممالک میں حُسن کا مصداق، رنگ خیال کیا جاتا ہے، لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شدید، رنگ کی نزاکت و نازکی کی قاطع ہوتی ہیں، اس لیے ان ممالک میں غربا کے طبقہ میں حسن معدوم ہے۔ بہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں، اس لیے یہاں حسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ جھوپڑے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاکدامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

دراصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیر سن اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہے جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تک پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوموں کے اظہار کا کوئی معقول مصرت نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل رائج رہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے، اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں، ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ عفت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقہ علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بھینہ اسی طرح کہ جسے زنا، بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شایستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دونوں میں شہوت رانی کے جذبات برائیکجہ کرتے ہیں پھر اشاعت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں، تعلیم و تہذیب کے زور سے ہر راستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزار دیں، بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں، اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے، وہ افراد کو اس آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے، اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت بدچلنی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ متحدہ نسل پر تجدد ارادی کا کہاٹک اثر رہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں ردک تمام کی جو کچھ قوت ہر وہ ان اخلاقی و جسمانی مفاسد میں ہے، جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں، اور یہ دونوں چونکہ باہم خود متناقض ہیں، اس لیے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے

کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لیے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں، یہاں صغیر سنی کی شادی کا عام رواج ہے، اور اسی بنا پر یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے، اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سائے یورپ میں امتیاز حاصل ہے، لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے، دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے، اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حایل کیے ہوئے ہے۔ ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا، تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ ہتھپٹا کر کھاتے ہیں جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیے، اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتناب معاصی کے بجائے اجتماع ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی، تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا، جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی خاص اخلاقی جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انہیں حالات تک محدود ہے، بلکہ اکثر وہ ان سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے، جیسا کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھکر ترقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالانکہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں۔ تجرد کے معنی بہت سے ہوتے ہیں، مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لیے اور بھی حیرتناک ہے، کہ ان کی حکومت کا مذہب پر ڈسٹنٹ ہے، وہ من کھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عہد شکنی پر مواخذہ کرنے والا کوئی محاسبانہ قاتون بھی راج نہیں۔ پھر موسمی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے، مگر اس کا اصل باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کمابہ ہو ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغیر سنی، یعنی ابتدائے باورغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے ناہارہ تعلقات کی جانت سے سخت نفرت کا جذبہ

پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انھیں مدۃ العمر عہدِ تجرد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آگیا ہوگا، کہ گونیکلی و بدی اپنی اصلی باہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر تغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف مہارج میں عملاً برتنے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ گوجاعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آمیز ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائلِ اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور رذائل کم؛ لیکن یہ نہیں ممکن ہے کہ رذائل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت محاسنِ اخلاق ایسے ہیں جو تمدنِ اقوام میں معدوم ہوتے ہیں، اسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدنِ جماعت ہی میں موجود ہوتی ہیں مثلاً ایک بااخلاق شخص کے لیے اس سے بڑھ کر دردناک و ناسف انگیز منظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم کا تحقیر کن منہ بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایثار، سرفروشی، جانبازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائیر اس محکوم قوم میں ملین گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے، اور جو ان جون، حربت پھیلتی جائے گی، ان مخصوص محاسنِ اخلاق کے وجود میں کمی آئی جائے گی یا مثلاً جنگ، کہ یقیناً ہوننا کہ معاصی کا پیش خیمہ ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمالِ حسنہ کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالتِ امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے، اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگون مترتب ہوتے ہیں، مثلاً یہ کہ جو لوگ اس میں ہار جاتے ہیں، وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے خوگر ہو جاتے ہیں وغیرہ ان ہنگامے سے اغماض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے مہارج تمدن میں ایک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطاعِ عرض

گو یا مختلف اودار ہیں، یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے ہیں، اُن سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے؛ کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالمگیر ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لیے کہ وسایل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے داندے ملا دیے ہیں، اور کچھ اس کی ترمین وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں، جو ساکِ یورپ کو مرکز و جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر انقلاب ایک معنی کر کے افسوسناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار ہے کیونکہ قطع نظر اس کے کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوشحالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغلِ صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں، ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و دشتی، قناعت و استغنا کے مناظر جن کا تمدن جدید میں کہیں شائبہ بھی نہیں، انھیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انھیں چیزوں کے دم سے ہے۔ خالقانہوں کے قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشہ جاری تھا، وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لیے نہایت قابلِ قدر لہجہ و اسن تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیر ناقبت اندیشی سے ہے، مادیت روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا ہے۔ ہر قوم کے لیے بجائے خود توبہ بے شبہ مفید ہے کہ اُسے شایستگی کے بلند ترین بام پر پہنچنا چاہیے، لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نفع انسان کے لیے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جائے (عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو) مفید ہے کیونکہ یہ سمجھتا ہوں کہ ارتقاء اخلاقی کی تکمیل کے لیے اختلاف حالات و اختلاف موثرات کا وجود لازمی ہے، اسی واسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف

ذاتوں اور طبقوں کی جداگانہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہر عام و مشترک نیابت پر نیز تمدن کے مختلف مدارج کا قیام بہتر ہے، تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے کیونکہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و چگونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشو و نما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے، اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الآرام مسئلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہیے کیونکہ (بقول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و منجمد شے ہے، جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء اس لیے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرنا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل و تمدن سے تمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جو اہر سنسہ رہے یا اولین عناصر ترکیبی ہر جگہ یکساں رہتے ہیں، تاہم وہ معیار جس کے مطابق عمل درآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقعت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک ہر زمانے میں تغیر پذیر ہوتے ہیں، اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں، ایک اور جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں، اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں، تاہم اپنا کوئی علیحدہ مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود یہ طواریتجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے، لیکن یہ حکم رکھنا چاہیے کہ صرف ایک حد تک، اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہیے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی۔ کیونکہ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے



کہ افراد ہون خواہ اقوام کسی کے لیے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں، یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں، اور یہ تو آسے دن کا مشاہدہ ہو کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے، بلکہ ارتقاء و داعی کی بعض اصناف تو صرف ارتقاء اخلاقی کے منافی ہیں۔ دوسری چیزوں کو جانے دیجیے، صرف اسی ایک بات کو لے لیجیے، کہ تمدنی معاشرے، و داعی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز، بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں، حالانکہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہے، اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشرے کی تولید ہوتی ہو کیونکہ کچھ ہی مخصوص وغیرہ معاشرے خوبوں کا جو بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، بڑے بڑے اخلاقی کارنامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں، زبردست مستحکم اعتقاد کا، اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ تمدن سے بیکانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ عالی دماغ اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشکیک و تنقیض کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں، کہ تمدن کو معاصی کو نہ دبا سکا تاہم اس نے جرائم کو بہت مغلوب کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عواذ و رسم کی زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنادیتا ہے، اور جان غلامی نہیں موجود ہوتی، وہاں اُن محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے جن کا تعلق داعی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایثار، جوش خلوص، تقدس، و پاکدامنی تو یہ فضائل اخلاقی تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

با اینہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیونکہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں، اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح پر کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک

خاص طرز معیشت بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بنا پر اُن میں فرائض کا احساس و تحیل پیدا ہوتا ہے، جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق اُن کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ اُن کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بنا پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں، اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں، مثلاً فرض کیجیے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مہذب و تعلیم یافتہ ہیں، لیکن جغرافیہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دیدی ہے، اور دوسری میں کار و باریت کو تو اسی کے مطابق دو وزن میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تحیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تحیل سے متعلق چند عامۃ الورد و غلطیوں، اور بعض اُن اہم نتیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں۔

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے، جس میں افراد کے اعراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت پست کر دیتے ہیں۔ یہ اتنا شار و زمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پراوٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے، مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے، تو بلاتامل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جو از و منظوری کا فتویٰ دیدیتے ہیں، ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہوتا ہے، کہ سیاسی جرائم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالطبع بہت ہی اطاعت کیشی، حلم و وفاداری کا مادہ موجود ہے، تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بنا پر کسی خود مختار فرمان روا کے زیر نگین نہ جائے گی۔ اب جب اس حاکم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے، تو لامحالہ اس سے

ظالمانہ و جابرانہ افعال کا ارتکاب بھی ہو گا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمران کے طرز عمل کو دیکھ کر اس قوم کے جانب، جس کا وہ فرد ہے، اُس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ اسے قائم کرے گا کہ اس حکمران قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معایب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں، لیکن تاریخ کے مرقع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں حاملین نبوت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست گریبان ہونا، ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالفت ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روٹے لٹکانا، اپنے معتقدوں سے اپنی ہی تعظیم کرانا، لباس و وضع و قطع کی حقیر سے حقیر جرنیات کی بنا پر کفر کے فتویٰ دیدینا، غرض تمام اسی قبیل کے کردہ منظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرائے جاتے ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں۔ لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل رہتا ہے۔ ان حاملین مذہب کا اپنے مریدوں کو عطا و پند کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ و بے لوث زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا، مرنے والے کو نزع کے وقت تلقین کرنا، اور اُس کے پسماندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے میسوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں، مگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ ہیں، جنہیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہے، پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بنا پر اُس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً اسے قائم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے، کہ شاید دنیا میں کوئی اور طبقہ بحر طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اُس کے مجموعی ذائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے۔ مثلاً اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قوی جذبہ ہمدردی کے پائے جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہوا اُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عواایدِ رسمہ کی، اور یورپ بھر میں اُن کے اثر کی۔ کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لیے جدوجہد کر رہی ہو، تو جتنی ہمدردی فرانس کو اُس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی۔ کسی ملک کے ادبیات (لٹریچر) میں غیر اقوام کے افکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فریخ لریچر میں کی گئی ہے، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعا یا اپنے تئیں ظالم حکمران کے پنجے سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا۔ فرانس کے قومی جہاد کو خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے جرم کو ہلکا کر دینے کے لیے یہ امر بس کرتا ہے کہ وہ فور محبت و ہمدردی میں وہ یکتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اینگلو سیکسن اقوام پر غور کرو، بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بہت بڑی جوش کی مظہر بن جاتی ہیں لیکن علی العموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب، نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق، بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش۔ کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں، دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و فضیلت رکھتی ہیں، لیکن یہ صفت، اینگلو سیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ واشنگٹن و ہیڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کیے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدۃ العمر راہِ فرض پر چلتے رہے یا ایسے افراد جنہوں نے عملاً یہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک حالات میں، ان کے قدم کو جادۂ حق سے بڑی سہولت

طبع لغزش دے سکتی ہے اور زبڑی سی بڑی تحلیف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف مسلسل صبر آزا وغیرہ ناپی جہاد تو ن جاری رکھا، وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آب زر سے لکھا جائے گا۔ اس کیریکٹر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہے، تو قدیم رومن سیرت میں، اور علی الخصوص مارکس ایلین کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے، کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے متناقض ہوتی ہے، تاہم اس میں شک نہیں، کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں، کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر جگہ پانے کے لائق ہوتی ہیں چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن انیاری، کو جدا مختلف عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں، کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہے۔ جس تین میں کاروباریت کی روح سرایت کیے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہے، اس میں اطاعت کیشی و حلم و تحمل کا وجود کیونکر باقی رہ سکتا ہے؟ جو مہیت اجتماعیہ خوش اعتقاد دی و ایمان بالنیب کو زبدۃ الفضائل قرار دیتی ہے، اس میں ذہنی و عقلی فضائل کا گزر کہاں؟ تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی نہ کسی صنف اخلاق کے لیے ضرور موزون ہیں کسی اخلاقی سانچے کا حسن امتیازی اس کے عناصر پر ہی کی نوعیت پر اتنا مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کیفیت پر سقراط، کیٹو، بے آرد، فیٹلن سینٹ فرانسیس پان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف بجا مذاہج، بلکہ بجا طائوعمیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سعی کرنا کہ کیٹو میں سینٹ فرانسس کے یا سینٹ فرانسس میں کیٹو کے فضائل مخصوصہ آجائیں، گویا یہ چاہنا ہے کہ پلاؤین شیر بچ کا اواد

قدیم رومن عہدہ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مروت، طبع، خوف کوئی شوائے جادہ اخلاق سے کبھی ہٹا سکی۔

۱۷۷۱ء تا ۱۷۸۲ء - نہایت شجاع سردار فوج۔

۱۷۵۵ء تا ۱۷۶۲ء۔

شیر برنج میں پکاؤ کا مزہ آجائے۔ کیڑیا بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزد و خور کو حذف کر دیجئے تو ان کے فضائل اوروں سے رہ جائیں گے، حالانکہ سینٹ فرانسس کے فضائل کی روح انکسار ہے۔ اصولاً کوئی صفت ایسا نہیں، جو مرد میں مرد و عورت میں مذموم تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سانچہ اس حدیث سے بالکل حسابی سانچے کے مماثل مشابہ ہوتا ہے۔ جس طرح عورت مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و آئالین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہتے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم بالفطرت دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں، کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر فضائل اخلاق میں بھی خامی و نقص ہے۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہے جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیے، اور جسکی کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص کمیر زیور اخلاق سے معری ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حب وطن کو اس فضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک زمانے میں بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقادی جمود و جہاں کلام اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس وصف سے بالکل تہی دامن ہوتے ہیں۔ یا دیانت داری و استبازی کا روبری جامعوں کے

نزدیک فہرست اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جماعتوں کا یہ حال نہیں، یا پھر آخرین بغفت پاکہ امنی اسوقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے، لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک ہر زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں رہا ہے۔ مورخ اخلاق کے فرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں، کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر نکارم اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر شفع رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سانچہ کے قرار دے لینا، جس کے مطابق تمام سیرتوں کو ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا ترکیب ہوتا ہے۔ کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی، کہ ہر طرز سیرت اُسی ایک سانچہ میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دران حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اُسوہ حسنہ قرار دینے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصر کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نوع انسانی کے لیے نسبت سب سے زیادہ مفید ہو، مسیحیت نے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اُس میں نفس لشری کے لمساری و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں واقعیت کے سانچہ میں ایثار و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہیں سے نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ واقعیت کی نسبت مسیحیت تمدن کی صدئینی کی زیادہ حق ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جو زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی نسبت، لمساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، جو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچہ میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس کا ذکر صفحہ آئندہ میں بار بار کرنا پڑیگا۔ آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی

سیرت کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے، اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہوتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت تخیل اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے دہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسروں کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف الخصال ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص، اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ بہ کاظم الجراح اس قدر کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اُسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جسکی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی نچتے و کمال ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن چند اسباب کے ہے جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطفت و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہے، اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بچے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہوں، مگر وہ انھیں ہمیشہ ذلیل و پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیر قوم کے افراد کی طرف نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے، لیکن عام افراد پر یہی جذبات محیط رہتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے، ایک خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جاتا ہے۔ سو سائنس کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے، تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پسند اور پر ہے، تو اپنے موافق۔ غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افرادی طرز سیرت بھی



مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جسکی افتاد طبیعت، مقتضیات ماحول کے مخالف ہو، تو لامحالہ اُس میں دوران میں تضاد پیدا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ کسی ایسی جماعت میں جسکا خمیر عسکریت سے ہے، ایک نہایت حلیم طبع و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر اس کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا، جسکا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوگا کہ اسے اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہوگا، وہ اپنے گرد و پیش فضائل اطلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے ہیں، اور وہ جن جن ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی جوہر کو گنڈ کرتا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجیے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایسا و خود فرستی کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے جس میں ایثار ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی، بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو ان کے منتہائے کمال تک پہنچا سکتا ہے۔ یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہے تاریخ اخلاق کے وجود، اور تاریخ عامہ کے ساتھ اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی۔ یہ ذہاب کا اثر حیثیت معلّم اخلاق کے صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر اُن کا کوئی حصہ اُن کے مخالف ہو، تو یا تو اس ٹکڑے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کرنی جائے گی، اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ رواقیہ و لذتہ بہرہ و ذہاب کا ایک دوسرے کے ہمدوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے عیش نظرد بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے، اور اُس وقت اس کا بہت

اچھا موقع تھا، کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔

ہم نے ابھی کہا ہے کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی، ایک خارجی، مگر ہماری معلومات ان میں سے صرف جزو خارجی، یعنی اُن سیاسی، عمرانی، و ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں موثر ہوتے ہیں، رہے موثرات داخلی، یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی ماہیت و نوعیت سے ہم تقریباً گیسو سزا بلد ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین میری اس رائے سے اتفاق کریں گے کہ چون فن طبابت جدید کو ترقی ہوتی جائے گی، طلسم بھی سہاے لیے روز بروز مسخ ہوتا جائے گا۔ اب تک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت کو ابھی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں ہے، لیکن اس مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اگر اُسی قدر توجہ کی جاتی جتنی گزشتہ دو صدیوں میں تجارتی صنائع و مادی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت تک عجیب عجیب مخیر العقول، اسرار کا انکشاف ہو چکا ہوگا۔ اکثر ہلکے امراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور امراض تنفس کی تشخیص و تعیین کی تو ابھی بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر امراض کی تولید و علاج دونوں تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوت برقی (الکٹریسٹی) کے، جو حیات انسانی سے نہایت مائیکٹ کھتی ہے، جو اس کا ایک شہد برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فاقد الحس و اُئیں، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود اہمیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت جب اپنے منتہائے کمال تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں، معلومات انسانی کے خزانہ میں کس قدر گران ہوا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے فن طبابت کا زمین کا زرموہ ہوگا، جب تنفس و جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اُٹھ جائے گا اور جو شخص نفس و ذہن کے علم الامراض کو سائنس کے مرتبہ پر پہنچا دیگا، اُس کا شمار نہ صرف

ایک ملک یا زمانہ کے، بلکہ تمام دنیا کے اعظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا، یا فصد لیتے رہنا، قولے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا، امراض عصبی کا طریق علاج، جنون کا اثر اخلاق پر، علم کا سہ سر کی تحقیقات، جسمانی نشوونما کے متوازی ذہنی تغیرات، اور ان امراض کا وجود جنہوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قوائے ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیے ہیں، ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس توجہ کرے گی۔ درحقیقت نفس و جسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بدیہی ہے، کہ جو لوگ مادیت کے نام سے قانون پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے کسی جذبہ کے اثر سے ایک بیک نبض میں سرعت آجانا، یا چہرہ پر سرخی کا نمودار ہو جانا، یا وہم سے طبیعت کا خود و بانی بیاریون کو قبول کر لینا، یہ ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں۔ اور اسی طرح مزاج و طبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظر آ رہے ہیں۔ انکی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجیب نہیں، کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت نفسی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اسی کامیابی سے علاج کر سکیں جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گراں بہا علمی فوائد سے قطع نظر کر کے خالص فلسفیانہ حیثیت سے ایک بڑا نفع یہ ہوگا، کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی کوین و ترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یہ اندازہ کر سکیں گے، کہ اخلاق پر آب و ہوا کا کہاں تک اثر ہوتا ہے، نسلی خصائص کا کہاں تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن و قیاس کی سرحد سے نکل کر ہم تجربہ و اختیار کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ کج ہونے کی توجیز نہیں، ان کی

تکمیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے، کہ خارجی حالات، اخلاق پر کہاں تک موثر ہوتے رہتے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ علما ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے ان میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

---

# باب دوم

## اخلاق قبل مسیح

### فصل (۱)

#### اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالب علم کی سب سے اول نظر پڑتی تھی ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب اُج الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانے میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر بت پرستی کے مذہب مروج کا اثر، شایستہ دماغوں پر بہت ہی خفیف رہ گیا تھا۔

یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری جو دکاپتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور حقیقت اس قدر واضح ہے کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبود عظیم زمی اس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر بادی صابان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملہم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قایل رہی ہے۔ قدیم حکماء اُج الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ فیثاغورس سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود اسیڈہ ہو کر اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے دوزخ میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بنا پر شاعروں کا گزر نہیں ہونے دیا تھا۔ اسٹیو اُن  
 قربانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے  
 انکار کے جرم میں انھیں نرسے جلا وطن کر دیا گیا تھا، زنا فن کہا کرتا تھا، کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص  
 امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہان کے باشندے عیسیہ فام ہوتے ہیں  
 وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہان کے باشندے گولے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود  
 بھی گولے ہوتے ہیں، ڈیاگورس و تھیوڈورس کی بابت روایت ہے، کہ وہ معبودوں کے وجود ہی  
 سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متردد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا  
 کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ شکلیں کو یہ یقین کامل تھا، کہ جہن کوئی علم  
 خواہ متعلق بمعبود ہو خواہ بعبد، یقینی طور پر دیوی نہیں سکتا۔ ایسٹینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے  
 خدا کو متعدد ہیں، لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے  
 استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے۔ لغرض  
 جس فلسفی پر نظر کیجیے، اس کے عقاید کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک میں سلطنت جمہوریت میں بھی حکما کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا  
 تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً داعی اعتقاد اور یا عملاً ملحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیس پٹرونیس  
 کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و مرعوب  
 تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہل ہے، کائنات محض اتفاقی اجملع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات  
 خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ دری کرنا ہے۔  
 دوسرا گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مروجہ مذہبی فسانوں کی

مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے جو اصلی مشکلیں تھے۔ وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے  
 کہ انھیں کوئی علم قطعاً دیوی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے  
 یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم۔

یہ طرح طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انھیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم و منضبط شکل میں سب سے پہلا نمونہ ہمیں پوپ پیئرس کی تصنیف میں ملتا ہے اس کی تاویل یہ تھی، کہ جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے پر خائن کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا، وہ رواقیین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قومی ہیں۔ مثلاً پیچون، پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکلیس، قدرت باری ہے، سمزوادانش آہی ہے، وغیرہ۔ وارونے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیش یہ کہا تھا کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قومی، دیگر معبود ہیں، ”ورجل وینیلیس“ نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی کے الفاظ یہ تھے ”آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجاے خود، خدا سمجھتا چاہیے جوازی وادی، لایخرب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لیے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے۔“ سسر کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا، کہ خدا نام ہے روح مجردہ۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سینیکا نے عطار کو عالم کا سبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا تو نیلیٹین، خود مختار حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو بڑے میگزیمس، رب الارباب کامرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے و ذرا، یا ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تامل عظیم دنیا کا خاتمہ کر دے گا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودان ثانیہ کی،

عہ یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناک تصویر پیش تھی، اس کے بعض اجزاء، عورتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ سسر نے اپنے عقیدہ توحید میں عبودان ثانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کاہنوں کی جماعت کو سیاسی حکم قرار دیا، اور معجزات و کرات کو التباس جو اس افراط تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا، لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی، کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور علما بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدباب ہو چکا تھا۔ رواقیین اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی معتقدات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ کہہ کر باز رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے، اور اپنا طمع نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سرتورس، حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو فریب دیا کرتا تھا، اور رومن ظرفانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تسخر و استہزاء کا ہن بنا لیا تھا۔ قدما یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے عبود، مخرب اخلاق اعمال کے قریب ہو سکتے ہیں، اس کی صداے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور اوڈنے تو اپنے مطالبات کا یہی مدعہ قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹس، ایک نہایت چمکتے ہوئے وطن کے ساتھ ایک بچا کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کدہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بناؤں“ ہسٹرو، پلوٹارک، میکزیمس و ڈیان گریزوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے کيسر مخالف ہوئے ہیں، اور یا اگر اُسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جانے میں

**اول**۔ دونوں دوم کے مشاہیر شعرا میں ہوئے ہیں،۔ آؤد ۳۱۸ تا ۳۱۹ ق۔ م۔ ہورٹس



معین ہوتی ہے، یہی نیک و متبعین فیثاغورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب

مروج کے اثر سے کس قدر بے رغبت تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا

سُراخ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم

عقاید ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس

زمانے میں جبکہ مسیحیت کا ظہور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے

بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر

یہ پڑا کہ حکما کی آزاد خیالیان صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، اگر تھیس کا

احادہ اور بلا مذہب کارنیزس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی

کہ قدیم حکما، اپنی آزاد خیالیوں کو پراوٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک جو صرف ایک

مخصوص شخص حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بہ لحاظ عمل مذہب و

کی مہل سے مہل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک

کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منہا ہے مقصود۔ خدا پرستی۔

ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی اخلاقی

زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با اہمیت وہ مستحق تائید و جہت

ہے۔ دلفی کے دار الکہانت سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ

ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس و ڈائیونیس کا ایک طرف تو یہ مقولہ تھا، کہ حلہ

مذہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی روح

میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ دار و علانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی

حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتر ہے، اور بہت سے مذہبی کاذب ہیں، جن پر

عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے، سر و سبز، دونوں اعتقاد مذہب کے منکر تھے،

با اینہم مذہبی عمدہ دار بھی تھے۔ رواقین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابندِ اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوتا تھا، لیکن اس سے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوتا تھا، یہ تمام تر سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی، وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ دیوتاؤں کی طرح تخیلِ غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قواعدِ فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارہٗ مختلف فضائلِ اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا وہ ارواحِ تھیں، جو رومی حضائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی مہر لگادی تھی، ان کے بعض مخصوص مواقعِ اظہار کی یادگار بنائی جاتی تھی، وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا، اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیاتِ بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا، خاندان میں اللہ کی حکومت اقتدار پر زور دیا تھا، رسمِ نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت، کیشی، و پابندی مراسمِ مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے۔ مگر با اینہم اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا سطحِ نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مزہ اِحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گو، صد ہا، ہیرود جانا پیدا ہوئے، لیکن نفس کش زادہ ایک بھی اُٹھا۔ یہاں اشار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد، اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عوایدِ اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے اواخر اور شہنشاہی کے اوائل میں، بد اخلاقی و بھیمیت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اب معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدتِ دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لی، اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوئی ہوا

جب سینکلیس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہر پھر اسی زمانے کے قریب قرطاجہ و مقدونیا کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی، اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت دے کر پہونچائی۔ تاہم انکے مذہن شاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہونچ گئی، کہ مشرقی متخیلہ بھی اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا اختلال کامل غائبگیوں کی طوائف الملوک کی بغیر ملک کی روز افزون در آمد جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج، نئے نئے مذاہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے قدیم حدود کو بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقہ جو پہلو پہلو رائج ہو گئے، انھوں نے اور مذہب و وجہ کی طرف سے لوگوں کو ڈانڈا ڈول کر دیا۔ مذہب کا اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر آنے لگے۔ چنانچہ جب غیسطس کا بیڑہ غرق ہو گیا، تو اس نے غصہ میں آکر نیچوں کے بت کو سہا کر دیا یا جب جرمینیکس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قریب لگا ہون پر خوب پتھراؤ کیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے بے شرم شخص کی زبان سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکما و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی لیکن مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آنا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی انحطاط رفتہ رفتہ اس حد تک آگیا کہ سلاطین پرستی شروع ہو گئی۔ اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے لگی اور جو گندے اور مخرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب دین و ایات کا جزو بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیسٹر ثابت ہوا۔ سر بیان کرتا ہے کہ تھیسٹر میں جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دنیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انھیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے۔ اسی طرح پلوٹارک ایک تھیسٹر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشہ میں دیانا کے جراثم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر ایک تاشانی

جوش میں بخود ہو کر اُس اکیٹر سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا کہ: خدا کرے  
 تیری بھی ویسی ہی بیٹی ہو جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن وغیرہ  
 بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست، مندرون میں تو دیوتاؤں کی پوجا  
 کرتے تھے، اور تھیٹرون میں ان کے ساتھ تسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ  
 ایسا بھی تھا جو باوجود تشکیک اُرتیاب سخت دہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر  
 مایح مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا  
 منکر تھا، یا کم از کم یہ ماننا تھا کہ معاملات و نبوی میں اُن کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی  
 دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشین گوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی بچہ اعتقاد رکھتا تھا۔  
 ہزار ہا طبعی واقعات، مثلاً زلزلہ، دُمدار ستارہ، آندھی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے  
 خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا۔ یہ  
 قول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ شخص  
 کی تقدیر کا الگ ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا کا اُس نے  
 ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا، ایک اور مروج جن کا  
 شمار عہد شمنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری تاکے منکر تھے  
 اتنی جرات نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا مئے کھانا اور غسل کرنا تک شروع کریں،  
 تاوقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو، یا تقویم میں مریخ کی جگہ کی تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عطارد  
 میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر باقی تمام ملک بہن جمہوریت کے ایام آخری  
 اور شمنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ  
 کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اُسے چاہیے کہ بجائے مذہب کے  
 اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے جو یونان سے آکر یہاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شمنشاہی کے، تاخرین

زیوڈاپیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل ہوئی ہے، اُس سے ممکن ہے، کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی نہایت مبالغہ آئینہ عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو چنداں دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف منضبط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، وضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں، جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سی بڑی آزمائشوں میں پورے اتر سکتے ہیں، جن کا خمیر انشائے دیانت داری، جرات و ہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت و معذرت دہتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسائش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشحالی، احباب پروری، امنساری و لطف صحبت کو حاصل کرنا سمجھتے ہیں، اور جو شدید نفس کشی، انشائے وجاہت بازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعا و فطرۃً واقعین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتین۔ اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسکات تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچہ تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے ضبط نفس کو ارفع مسائل قرار دیں گے۔ اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ بخلاف اس کے دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ افراد کی سیرت بجا سے خود اپنی تشکیل کے لیے قوی حالات و خصوصیات پر منحصر ہے۔ مثلاً یونان و ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفس، و پر تکلف تمدن

شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہ ان لذتہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے رقت کا گہوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضایہ قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس زمانے کی جب فتح کا فیصلہ، دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی سانچہ یا انداز سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت کامل غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم میدان جنگ میں نظر آتا تھا، حب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات و من دل و دماغ میں ناقابل انفصال تھے قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہو کہ جنگ اگرچہ صدا بہ اخلاقیوں کا مولد و منشا ہوتی ہو، تاہم کم از کم جاننازی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی مکتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا۔ افراد کی طبیعت میں نارت کے بجا رفت و عالی حوصلگی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرض مندوں پر آن و بان کو ترجیح دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب شائع جنگ کے ہوتے ہیں اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہو کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں، فضاے حیات کو وسیع کرنا افراد میں ماضی کے اکابر رجال کی ہم سطحی کی انسگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذات و مسرات بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل ملا کر

رومن زندگی کا نشو و نما اس حد تک ہو چکا تھا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس زمانہ کی جنگ، فضائل ایشیاء کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجیے، قوت وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیر دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سرشت میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترقی و علو بھی قومی خصائص میں شامل ہو گئے۔

ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص امتیازی، روایت کے اجزاء ترکیبی ہوں، قطع نظر اس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہو، رومن افراد کے سرشت میں جو روایت سرایت کر گئی تھی، اس کا ایک سبب اور بھی تھا، اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے، وہ علی العموم یا تو فوق البشر ہستیوں تھے، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس، جو اخلاقی نمونہ افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے انباے وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے جو انھیں مقاصد کے لیے جدوجہد کرتے تھے انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص قومی سے متصف تھے۔ اس زمانے میں اخلاقیات کے ہر صنف کا یہ فرض تھا کہ جن فضائل اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا، ان کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہم وطنوں کی زندگی سے پیش کرتا۔ میکزمیس نے، قدما و مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کرتا گیا ہے۔ پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابلِ دید ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امر اہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گزشتہ اکابر رجال کی نظیر کھینچتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی کرکس، یا اعلان، یا افلان، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہ نفس میں اتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم لغزش سے محفوظ رہتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرہ قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے، کہ لوگ اپنے فلسفہ اخلاق کو کیسا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھالتے ہیں نیز اس امر پر کہ قومی تاریخ کا جو ہتیر میں رہتا ہے اس کا اثر اوارا بعد میں باوجود اختلاف حالات بھی کیسا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم رد اقصیت کا فلسفیانہ اثر و اخلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لائیت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ باخلاق و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایکسیریا کے رہی یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ ایکورس، بے شبہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار غ چال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضایل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک کہ اسے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن جس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی طوائف الملوکی کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کتب تک مقابلہ کر سکتا ہے اور رومیوں کے جہلی فضائل و ردائیل تو سرے سے اس کی مقبولیت کا میاں کی



مخالفت تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچے میں ڈھلے ہوئے تھے اُن کے لیے  
 یہ ناممکن تھا کہ وہ لذت کے اثر میں آکر تیار و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور  
 پھر ایکپورس نے لذت کے جوہر میں اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی  
 تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش  
 کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر چھبک پڑتے۔ پس ایکپورس کے  
 مذہب کا روزن تیار پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سلبی و منفی نہ رہی، یعنی صرف  
 اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش خروش کو دبا کر اور عام اخوت انسانی کے  
 خیال کو چمکا کر اس نے مذہب مروجہ کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

## فصل (۲)

### رواقیت

جب لذت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ  
 رواقیت ہی شانہ پر آکر پڑا۔ چنانچہ حکماء بے شبہ ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت  
 کے مخالفت معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا کہ  
 رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت  
 کا مختص بہ دو اصول بن سکتے ہیں: ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہونا چاہیے، دوسرے  
 یہ کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جائیگا جیسے انھیں دو اصول ہیں بعض قوانین  
 شدید بانڈ غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائخہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو  
 کو مشائخہ متبعین اسطو کو کہتے ہیں، اسطو ہل ہل کر لکچر داکر اتھا، اور بنی میں "مشئی" ٹپکے کو کہتے ہیں،

اسی سے حکمت مشائی، مشائخہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

و افراط کی کچھ کو زار دھیا کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قایل تھے کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صنف ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی افضلیت کے یہ منکر نہ تھے تاہم یہ اس کے قائل تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ ہر واقعیت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلق اختلاف نہ تھا، ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ روایت کا مایہ خمیر دو اصول سے تھا، ایک اشارہ دوسرے جذبات کشی صفحات ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہے کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کہاں تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود اشارہ و سر فروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ اشارہ کی جتنی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا اشارہ ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی۔ ممکن ہے کہ ”ثواب شہادت“ کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ حقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال، تو ظاہر ہے کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر ضائع و سرفروشیان کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئینہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ جس کثرت سے روایت نے اپنے زمانہ عروج میں، انتہائی اُتار

و فرض شناسی و بغیر ضائع سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی، یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرائض کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کہانٹک صحیح تھی۔ گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ محرکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے، کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے، کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نیز آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف انھیں لوگوں پر موثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راسخ رکھتے ہیں۔ رہا جزا و سزا یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے، کہ اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ افراد کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے، کہ معصیت و نفس میں وہی نسبت ہے، جو مرض و جسم میں ہے، گویا نیک کرداری اور صحت نفسی اور فتنہ میں بعدیہ جس طرح صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک ہونا، فی نفسہ ایک محبوب شے ہے، جو خارجی مسرت سے بالکل بے نیاز ہے۔ نیکی و بدی کی یہ تعریف فلاطون کے فلسفہ اخلاق کا ایک کنٹائم تھا۔ روایتیں نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی، تاہم

۱۔ ”جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہے، وہی نفس و اخلاق کے درمیان ہے، اور بد اخلاق ستواری ہے بیماری کے..... اب صحت جسمانی صرف اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اسے انسان یا کسی دیگر لذات و مسرات سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ ایسے بھی کریشی یعنی عدم مرض فی نفسہ ایک خوش کن حالت ہے... اسی طرح ایک اخلاق شخص کو دہری مسرت حاصل ہوتی ہے، ایک خود خوش اخلاقی کی (بقیہ آئندہ)“

اس کی صلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول، نفس میں علو و عظمت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے کہ اس سے انسان بجائے اپنے معقد اعمال پر علو و علحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا نوکر ہو جاتا ہے۔

تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک اقبل میں فرق یہ ہے کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطمئن کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اُس کے بعکس یہ بتایا گیا ہے کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیکی کا نتیجہ ہوتا ہے، گو فیاضاً افعال میں زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورت میں مختلف دکھلاتے ہیں، یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اوپر پچھلے دونوں، داخلی و نفسی مسرت انبساط کو، لیکن نفس حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک جو تھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اور ان کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے اس محرک کا شخص ان الفاظ میں کھا جاسکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی توت نہ حالات گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے، نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ سیحی ہو یا غیر سیحی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا انتہائی مقصود ہے، اور اس کے وہ کار بند ہونے لگتا ہے خواہ اسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو اور مختلف افعال، بلا لحاظ اپنے نتائج کے،

(بقیہ از صفحہ ۱۴۵) اور دوسری اس کی کوشش اخلاقی دوسرے مسرت بخش نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صوب کے لیے دگنے عذاب کا باعث بنتی ہے ایک تو اس لیے کہ شر فی نفسہ مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب ہادی ہوتی ہے۔ (فلاطون، ملخصہ گروٹ)

بجائے خود محمود یا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے کہ دورِ رواقیت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوس انسانی پر جو عظیم الشان اثر تھا، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں رواقیت میں قطعاً حرام تھیں۔ اس کا اصول اولین یہ تھا، کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں، ان کی طرف سے ہمیں بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکاتِ عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ اپنے اس اصول کی تفسیر و شرح میں وہ انسانی تناؤں و آرزوؤں کی بے ثباتی، اور مارک الدنیا اشخاص کی جمعیتِ خاطر و سکون نفس پر بہت وبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں رواقیت اپنے اوجِ کمال پر تھی، وہ رومن شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب، اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزون تھا، اس دور میں یہ قول میکیس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلانا گویا اُسے سزائے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا، جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو، یا جبکہ یہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخریہ بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالاتِ مخالفت کے باوجود بھی، رواقیت ایسی تعلیم پر عمل درآمد کرتی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی و خود فراموشی کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ تک نہ تھا، اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پر جوش افراد نہ تھے، جو صلہٴ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے جن کی بہت معتقدات سے عقیدہ بقائے روح کیسے خارج تھا۔ یہ عقیدہ کھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا، جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر جو جن قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسرویلوٹارک بہت کچھ سرٹکتے ہے سسروہی کی ایک تصنیف میں ایک کیرکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حرف بحرف صحیح ترجمانی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب تک فلاطون کی تصانیف سسروہی کے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن چون ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھے چڑ اور بوڑے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح ڈراما نویس انیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تاشائیون سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دنیوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سیزر سینٹ (ملکی مجلس شعری) میں مٹھکر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ یعنی جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود واقعین نے اس بارہ میں عجیب تلون کا اظہار کیا ہے۔ ابتداء اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح عظم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی، جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان ایک نام کری سپس نے اسے صرف ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقین کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کینکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و سزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ اُخروی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ سسٹیس بھی رواقیت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی فطاری ہوجاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید ایکٹیٹس و کارنوٹس جیسے ائمہ رواقیت نے کی ہے۔ مینکا نے اس باب میں بالکل متناقض خیالات کا اظہار کیا ہے، ارس ارس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک نظر آتی ہے۔

مگر بہت ہی دُھندلی رہیہ حالت ائمہ رواقیت کی تھی۔ عام طور پر یہ حال تھا، کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انھوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ حیثیت مجموعی یہ کہنا، بالکل ایک اُفتیت کا اعادہ کرنا ہو کہ رواقیت نے جس نے یثار و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کیے جن کی نظیر تاریخ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو بحفاظتِ تعلیم اثر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی، اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں مدد نہیں لی۔ قدیم بت پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاقِ فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دی گئی ہو، وہ سسرو کی کتاب "De Officiis" ہے، جو تا مگر مشہور رواتی حکیم سینیٹیس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ پر عظمت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امام رواقیت ایکٹیس کا ہے، جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی، کیونکہ چند ہی روز میں اسے جلا وطن ہونا پڑا۔ یہ نامور رواتی ایک طرف تو موت کو ہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا مجسمہ بنائے ہوئے تھا، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر آج، ہزار ہا سال گزرنے پر بھی، باین اختلاف حالات طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت، و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی جس سے رومن اخلاق سید متاثر تھا، اور اس کو دوبانے کے لیے رواقیہ نے سر توڑ کوششیں کیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیہ کے مواعظ و نصائح بجائے خود مبالغاً و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیہ ہی کے پند و نصائح کا اثر ہوا کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسرو ایک مقام پر اصول

رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "جو شخص یہ نہیں جانتا کہ مصیبت سے بہرہ رورت محترم رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہو اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی سعی و نیکیاں ہیں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں۔ اسی طرح کے بیشمار فکر و واقعات کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں بغیر ان میں ہم چند، بطور نمونے کے پیش کرتے ہیں۔"

✓ "جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو،" (سنیکا)  
 "جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہو وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو ایسے شہرت  
 ہے،" (سنیکا)

"اس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا جو اپنی ناموری مقبولیت،  
 و بہر دل عزیزی کو گنوا ناگوار کرتا ہو، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا،"  
 (سنیکا)

"میں مدح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت مقصود  
 ہرگز نہیں قرار دے سکتا،" (پرسی اس)

"اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو،  
 تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو،" (ایپیکٹیس)

"بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ  
 بھول الحال و خاکسار ہو،" (سنیکا)

"یہ کبھی نہ بھولو کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ شقی ہونے کے ساتھ ہی  
 وہ غیر معروف و گمنام بھی ہو،" (مارس آرلیس)

"جو شواہچھی ہو، وہ فی نفسہ اچھی ہو، کسی کی مدح و ستائش سے اس کی



اچھائی میں کچھ اضافہ نہیں ہو جاتا، (مارکس آرلیس)

اس طرح کے اقوال سے روایتیں کا سارا لہجہ لبریز ہوتا

مارکس آرلیس نے فیثاغورث کی تقلید میں اپنے تئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برابر ان تمدن جماعات کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پر وہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا۔ اپنی نے روحانی سطح نظر کو لخصاً ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے، کہ "مرد وہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ بجائے دوسروں کی مدح و ستائش کے خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے، لذتیں نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لیے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے سرت افزائی ہوتی ہے، لیکن روایتیں اس کے یکسر منکر تھیں، ان کا اس باب میں جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

"دوست، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنمائی نہیں ہو سکتی" (سنیکا)

"ہم نیکی کو اس لیے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہو جاتی ہے" (سنیکا)

"دانشمند آدمی ہرگز از کتاب حصیت نہ کرے گا، خواہ وہ حصیت عبد و معبود دونوں کی نظر سے پہنان ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتنباب معاصی کا محرک خوف تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی و اصلی خوبی ہے" (پرسی گرنیس)

"نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر اور پیرمشی پر

کسی صلہ کی متوقع ہوں۔“ (مارکس آرمیس)

دُنیک کردار شخص کی مثال، درخت انگور کی سی ہے، جس کا کام صرف اتنے پختہ ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کرے۔“ (مارکس آرمیس)

خلاصہ یہ کہ روایتی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سرسشتہ کبھی ہاتھ سے نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہہ گئے ہیں، کہ روایت کے اصول امتیازی دو ہیں۔ ایک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے یہ بتایا تھا، کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔

جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے دو بالکل مختلف سانچے ہوتے ہیں، جو علی الترتیب سیرت روانی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں قوت ارادی غالب ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا

نیک کردار شخص وہ ہوتا ہے، جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اس پر مجبور کر رہی ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں لیے جاتے ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص وہ ہوگا، جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی ہو کہ اس کے جذبات و خواہشات جلیۃ نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر ہی شخص ایسا ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ اور ایثار و جانبازی کا اہل تسلیم کر سکتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس میں خنکی و اضطراب کے ساتھ اعمال حسنہ انجام دیتا ہے، اس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص و طمع کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سخت تربیبات مخالف پر غالب آکر جادہ مستقیم برپا کرتا رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہیں لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں بلکہ وہ شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے خاطر اضطراب اور حادثہ اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان دونوں اخلاقی سانچوں کے متوازن و تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہنچانا، اور دوسرے کی غرض خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیین، اور کسی قدر ترمیم کے ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا، کہ افراد میں مکمل شدائد ضبط خواہشات، ترک لذائذ، اور مطلوبیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا طریق تعلیم جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ نیکی کو ہر طرح و دلفریب بنا کر پیش کیا جائے، اس میں تکمیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور سرت میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا تلازم و ترادف پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم ان جماعت کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اور جو نسبتاً منتشر و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہنچاتا جاتا ہے اور اس سے افراد میں جذبات ایشار و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت زیادہ شایستہ و متمدن جماعت میں شایع ہوتا ہے، اور ایسی کا نتیجہ ہے کہ چون چون تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، ایشار کی مثالیں نادر الوقوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشوونما حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، ان کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول الذکر قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، اور چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں وراقیین نے اسے بالآخر حکم پہنچا دیا۔ خاص کر ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جذبات و امراض متحد النوع ہیں، اور اس عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے تھے، جیسے آج حکماء النفسین خدا کی جانب استعارۃً جذبات قہر و ہر کے انتساب میں کرتے ہیں، ان کا استدلال یہ تھا کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو، ضعف نقصان کی علامت ہے

اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی۔  
 بقول اُن کے، ہم میں سے ہر شخص میں جبلت یا احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس  
 بہترین اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے، جسے اُس کے تمام قوی پرافسری حاصل ہونا چاہیے، اس واسطے  
 جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیسا ہی محمود و متحسن ہو، بہر حال  
 عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابل ترک ہے۔ اس اصول کی تمثیل و تشریح میں سنیکا دو  
 ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت  
 ممتاز ہے، اور دوسری معصیت شدید۔ رافت، ورحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں،  
 لیکن سنیکا کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے، جو ظلم و فحشا  
 کی ضد ہے، اور جسکے باعث انسان عقوبت جرائم میں نرمی و لينت کرتا ہے۔ بہ حلات اس کے کسی کو  
 مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آنا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامات  
 ہے، اور اس لیے واجب الترتک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔ روئے شخص جو رعایت انسانی  
 کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوبات و الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے  
 درد و دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود بے اختیار مہو جاتا ہے، اور اس کے درمیں شریک  
 ہو جانا چاہتا ہے۔ کسی کو ہنسنے دیکھ کر ہمیں بھی ہنسی آجائے، یا کسی کو انگریزی لیتا ہوا دیکھ کر  
 ہم بھی انگریزی لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہ ہوتی، بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری  
 کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو رونادیکھ کر ہم بھی آبدیدہ ہواؤں، تو یہ صاف اس امر کا اظہار  
 ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے۔ رقیق قلبی و رحم دلی  
 عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو افراد وہ ہیں جو اپنی پلکوں کو کبھی اور کسی حالت میں  
 مہم نہ کرنے دے۔

سرو کا ایک مقولہ جسے درحقیقت جان و واقیت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ ”ہو مرنے  
 صفات انسانی کو خداؤں کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہوتا اگر وہ صفات ربانی کا نشان

کی طرف انتساب کرتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رواقین، صفاتِ بانی کی تقلید میں  
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر ہم مختلف اقوام کے  
 فضائلِ اخلاق کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بہت پرستون کے یہاں  
 ام الفضائل عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب ہی ہے۔  
 محبت کی جگہ دوستی، خیر و خیرات کی جگہ ہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدام کے  
 فضائلِ مخصوص رہے ہیں۔ رواقین نے جو قدام میں بھی اپنی جذبات کشی میں متاثر تھے  
 جب یہ دیکھا کہ ان کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرشتہ خشک ہوا جاتا ہے  
 تو طح طرح کے دلائل سے اس کی کوشش کی، کہ انسان میں مستدل اور بلا آمیزش جذبات  
 نیکی کی خواہش پیدا ہوا اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوتِ انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے  
 اور اس سے نتیجہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب  
 بلکہ فرض عین ہے اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر و اعظ و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے،  
 اور فلاطون کے اس قول سے سند پکڑا کر معاصی و جرایم، جہالت و ناواقفیت سے پیدا  
 ہوتے ہیں، وہ اس حد تک ٹھہ گئے تھے، کہ معصیت کو مرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے  
 اور تعزیر کے بجائے صرف اس کے انسداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی طرف  
 تناقض میں یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں، تاہم عملی  
 حیثیت سے ان کی یہ ملمع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل  
 قنایہ رکھے دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تسار رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ  
 جذبات پیدا ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا نامہی ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا  
 جو نتیجہ ہوتا تھا، وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ اگساغورس سے جب  
 لوگوں نے کہا کہ وہ آپ کے روکے کا انتقال ہو گیا، تو اس نے بہ کمال سکون و تسامت  
 جواب دیا کہ ”یہ تو میرا کبھی خیال نہ تھا، کہ میری اولاد، غیر فانی ہے“ یا جب اسٹلیو کا وطن

بر باد ہو چکا، اُس کے گھر میں خاک اُڑنے لگی اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر لے گئے تو بغیر اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی پہچان پیدا ہو، یہ کہا کہ دفلا سفر اس طرح کے تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے، خود غور کرو کہ بھلا اس طبع کے اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گز رہو سکتا ہے؟ جو لوگ اس تعلیم کے خوگر ہوں کہ والدین کو اپنی اولاد، اشوہ کو اپنی بیوی کی خبر و فات کو بالکل بے اعتنائی کے کا فون سنا جاویں، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلاے مصیبت دیکھ کر چاہے اپنی آنکھیں تر کر لے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا بیچینی ہرگز نہ پیدا ہونے دے ایسے اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس ہی نہیں رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے ہمدردی کر سکیں گے؟

رواقیین معی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہر عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب میں اُن کی تعلیمات ان کے اس دعویٰ کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی کا اگر غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ وہ کوئی بسیط شرعی عقل یا ارادہ کی مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے جس مجموعہ کے مختلف اجزاء مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جز کو باقی اجزاء پر تفصیلت دے لینا، صریحاً فطرت بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے، جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہوتا یقینی ہے۔ رواقیین، حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی تناقض نہ رہنے پائے، ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سد باب ہو جائے۔ اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے برتنا پڑے، عجب عجب اصول وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا رنگ پوری طرح چڑھ گیا، ان کے سلسلہ استدلال کی کرہ یان یہ تھیں کہ:-

تمام معاصی مساوی الرتبہ ہیں،  
کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،  
معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے بچ و الم،  
درد و غم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان کے خیالات میں وسعت کی جگہ تنگی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف مظاہر اختیار کیے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقیین کا قدم علمی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا جس وقت اُن کے معاصر لذتیں، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبعیات، دُشمن کے مطالعہ میں مشغول تھے، رواقیین اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر غور کرنے میں محدود رکھتے تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ لذتی شعور کا موضوع انسان کی روز افزون ترقی کی بیج ہوتی تھی، تو رواقیین برابر اپنے اسی محور پر گردش کرتے رہے، کہ زنا، سلف کی سادگی بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ جہان متبعین زینو میں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے لحاظ سے اپنی نظیر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی پائی جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی علمی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی تھی۔ مثلاً گیمٹوجو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے ساتھ انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سود خوری، اور اخذ سود کی شدت میں ضرب المثل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اُسے سود کی پوری رقم نہ دے سکے تھے، اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان معیشت کی زباہ ان سادگی کی بیج میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا، جو ایسے زمانے میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چندان معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی،

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور خود حضرت سنیکا، سرآمد حکماء و فہمیں  
 باین اتفاق و فلسفہ، خوشامد جمنیہ فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن کو  
 محفوظ رکھ سکے۔ اور لوسن، (مشہور رواقی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا  
 اظہار کرنا ہے، کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو، کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس ذلیل ترین  
 سطح تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا  
 اور اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک ہستی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری  
 غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر نہیں  
 بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر  
 ہے، جس میں عامل ہو صرف تخیل قوی ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہی معمولی و جزئی  
 واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات، جن میں بحیر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان  
 خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق  
 کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق  
 مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کیے ہیں، ان کے سمجھنے اور  
 برتنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت تخیل پر زور دینا ہوتا  
 ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا جزو  
 بن گئے ہیں۔ بہ خلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی  
 ہے، جو ذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں دیکھتی، اور جو ان تمام جذبات و محرکات  
 کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، یکسر فنا کر دینا چاہتی ہے، صریحاً ایک  
 عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزون ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں، تو صرف  
 اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا،



تو اس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و فحاری و بالکل مختلف چیزیں ہیں۔ فحار شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ جلتا اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستائش سے بالکل مستغنی ہوتا ہے، اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ روایت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد و نفس کا مرتبہ روایت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی۔ روایتین کے نزدیک معصیت کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا تو بے شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اس پر تاسف کرنا ضرور نہیں۔ اپسٹلیٹس وغیرہ نے مختلف مواظبات بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ و استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قائل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو ناز کی و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا اکتساب آیا انسان کے لیے خود اختیاری ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہے، تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ جو مر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت، غضب، وغیرہ خصائص اخلاق براہ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دوسرے مشہور شاعر عقلیوس ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اس لاجواب نظم میں جس میں اُس نے ملکہ کلیٹمنڈ کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگرچہ انتہائی خوفناک جرائم، اور دردناک مناظر دکھائے ہیں لیکن یہ خیال اس داستان خونین میں سب سے بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول تاجدار کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پر زور باب ہے) تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ

”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا رب الاعلیٰ، احکم الحاکمین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پتہ تک نہیں مل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل نہ تھے، کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے کاغذ سے بھی بندہ تقدیر ہے۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے۔ اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاق پر ناز کرنا بالکل بجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بجا تھا، (مسرد)“  
”نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے۔“ (مسرد)

”سمجھو ار آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یا دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے۔“ (مہر ریس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد پر سکون قلب کی۔“ (ایپیورس)

”ایپیورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہے، بخلاف اس کے ایپیورس نے فضائل اخلاق کا راستہ بتا دیا۔“ (لکریشیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو، کہ بیمار کو صحت ہو جائے، کمزوری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف تمہاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں۔ (جونیل)

✓ ”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی اہمیت ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ کسی سے خوں نہ کرے، لیکن فلاسفر حیرات و بیخوفی اپنی کوشش سے کب کرتا ہے؟“ (سنیکا)

✓ ”بجز اس کے کہ وہ فانی ہے، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

✓ ”دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا ہے۔“ (ایپیکٹیس)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عبد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے، جو اپنے تئیں ربوبیت و فضیلت اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے، اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کیے ہوئے ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان اس بحر بے پایان کا ایک جزو ہے۔ سرور کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا جس میں اس کی عظمت القانہ ہوئی ہو، ”سنیکا کہتا تھا کہ خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کیے ہوئے ہے۔“ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علیحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا، اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبیوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذبات عالیہ و خیالات رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے۔“ مارکس ایلین

ہدایت ہو کہ، اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے، تو اپنی فرض شناسی کا ہر پہلو پیش کرے... اعتقاد کے لیے یہ کافی ہے کہ تو اُس روح ایزدی پر جو تیرے اندر ہے یقین رکھے، اور اُس کی پرستش کرتا ہے۔

اس طرح کی عبارتیں، روایتی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں لیکن اس سے بھی زائد ان کے اس دعویٰ کی تکرار ملتی ہے کہ نیکی نام ہے ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دیکر اس کی تقلید کا۔ فلاطون نے کہا تھا، کہ ”خدا کی تبعیت کرو“، رواقیین نے اس کی تفسیر و تائید میں دفتر کے دفتر رنگ ڈالے، اور شیوہ تسلیم و رضا کو انسان کے لیے اعلیٰ ترین فرض قرار دیدیا۔ جذبات کشی تو اُن کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے مل گئے۔ اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبا رشاہت ہونے لگے۔

”رونا، آہ و زاری کرنا، شکوہ و شکایت زبان پر لانا صاف بغاوت کرنا ہے۔“  
(سینکا)

”خوف زدہ رہنا، غموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صرگیا باغی ہونا ہے۔“ (مارکس آرملیس)

”اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایک ٹر سے زائد کچھ نہیں تیرا کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا کر دے۔ ایک ٹر کو اس سے کچھ بچت نہیں ہوتی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا ہے، یا کسی مفلس کا یا کسی لوٹے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ ہوا اُسے اچھی طرح ادا کرے۔“ (ایکٹیسٹس)

”یہ کسی شو کی بابت نہ کہو کہ وہ صنائع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے اُن کی جانیں اُسی کو واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ معطلی لینے  
 عطا یا کو کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ (ایکٹیٹس)  
 ”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزاتا ہے، اور  
 اپنی طرف بلانے کے لیے تیار کرتا ہے۔“ (سنیکا)  
 ”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں، اُن کی وہ آزمائش کرتا  
 ہے، اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو یہاں، بے غم و بے فکر  
 رہتے ہیں، وہ آئندہ غم و الم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سنیکا)

ان اقتباسات سے، جنہیں ہم نے یہاں صرف شے نمونہ از خروارے نقل کیا ہے،  
 یہ ظاہر ہو گیا ہو گا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، روایت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود روایت  
 نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا، مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا۔  
 ایسے مذہب کا، جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خوگر بناتا ہے، جو جذبات کو بالکل فنا کر دینا  
 چاہتا ہے، اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہیے، حشر سوا  
 اس کے اور کیا ہو سکتا تھا، کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کا بل پیدا ہو جائے، اور  
 نیک کرداری کی کوئی اُننگ باقی ہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا  
 پیش آگیا، جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔  
 حقیقتاً قدامت کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی، اس کا آج کل تصور کرنا بھی  
 دشوار ہے، اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حُب الوطنی کا خیال اور ب  
 خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکما، بڑے سے بڑے شعرا، بڑے  
 سے بڑے ارباب فکر و تصنیف، لمحاظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی  
 ہوتے تھے۔ اس حالت کا قدتی اقتضایہ تھا، کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی  
 کی بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، اور نکلا، جتنے نظریات قائم کرتے، اُن سب کی تین یا بیسی مصلحتیں

ہی کام کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعدد و ازدواج کی محض اس بنا پر حمایت کی کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی وغیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے۔ اور اجمال حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ انکساغورس کا یہ قول تھا کہ اُس کا اصل وطن آسمان ہے، اور اس لیے زمین کے کسی حصہ میں جلا وطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں، لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سراج بسر و کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ ”وطن کی محبت کو تمام لغو کی محبت پر غالب و فائق ہونا چاہیے، اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان دینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔“

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندیاں محدود کرنا چاہیے، اور بعض حالات میں پبلک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہیے۔ تاہم علی العموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا، اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ بسر و کا قول تھا کہ نیکی نام ہر عمل کا، یعنی روایت کرتا ہے کہ اُس نے ایک بار ایک ذاتی حکیم سے ماسٹ کے لہجہ میں کہا کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی مہلت کم رہنے لگی ہے۔ لیکن حکیم مذکور نے جواب دیا کہ ”نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو عین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہے، اگر یہ سرکاری کا دباؤ نہیں رہے، تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کمان موقع ملے، روایتین کے یہاں مقولہ

خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے، جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے جسم کے نفع و بہبود کے لیے کام کرتا ہے۔ مگر اس آرٹس جس سے بڑھکر واقفین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا، دنیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا، کہ پورے اسی سال تک نیا سے متمدن پر فرمان وائی کرتا رہا۔ تھریسا ہلوڈس، کارنوٹس، وصد ہادگیر اسخ الاعتقاد رواقیین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان بے دی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود داری و ضبط نفس کے پتیلے بن گئے تھے، اور جن میں فرض شناسی اس حد تک ٹھہری ہوئی تھی، اُن پر قدرۃ اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آسکتا تھا جس سے عام نفوس کو دہشت ہوا کرتی ہے، چنانچہ انھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لیے کیونکر تیار رہنا چاہیے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین، اور جو شہر ایک دوسرے کو پیش آتی ہے اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا بچھڑا کر دیا تھا، کہ یہ انقلابات دہرے دہرے تھے، اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا۔ اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی یہ قول سبکین کے، رواقیین موت کو خیر مقدم کہنے کے لیے اس قدر اہتمام کرتے تھے، کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود، موت کو اور زیادہ وحشتناک بنائے ہوئے تھا۔ اسپینوزا نے کیا خوب کہا ہے، کہ ”دشمند کہی اس پھیر میں نہیں پڑتا، کہ مرنا کیونکر چاہیے، بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیونکر رہنا چاہیے اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے، استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے، کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خوف کی اصل شے خود موت نہیں، بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی مہلت ہی نہ ملے

ورد اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہیگی تو ایک نہ ایک طرح کی پست عتی و افسردہ خاطر ی ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت ضرر ہے۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بُت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، اُن میں سے ایک یہ کہ آئر لینڈ میں بہ مقام منسٹر ایک جھیل میں جزیرہ تھے۔ ان میں سے ایک کا نام جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوئے، بڑے ہوتے ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے ضعیف ہوئے چلے جاتے تا آنکہ اُن کی تمام قوتیں جواب دیدہ تھیں، مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہونے لگی، اور مرگ کی تمنائیں رہنے لگے۔ آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے اور جب وہاں پہنچے، لے، تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی، یعنی اجل نے انھیں میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بُت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے، آئینہ ہو اُس خیال کا، جو رواقیین کا موت سے متعلق تھا۔ قدام اس بابت تو بے شبہ سخت مختلف الرے تھے، کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا، لیکن اتنے جزو پر سب متفق تھے کہ موت کوئی خوفناک شے نہیں، بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے، جس سے ڈرنا صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ بہ قول اُن کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف پہنچنا ممکن ہی نہیں، کیونکہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے) موت نہیں ملو اور جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی ہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت نام ہی اُس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی اُسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے اُسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے، شمع جس طرح بجھنے کے بعد خاموش ہے،



ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ قبل تولد و دنوں حالتیں اُس کے لیے کیساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو، بلکہ ہادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زندان سے نکالتی ہے، درمند کو شفا بخشتی ہے، اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے، کہ اسی پر اُس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو، کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے، جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتشار کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ حاصل تھا اُن مہات مسائل کا جن سے ادب قدامد کی وہ خاص صفت لبریز ہے، جسے "تسلیات" سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی کرنیٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ مسرور، پلوٹارک، و عامر و اقیقین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ مسرور نے فلاتون کی تبعیت میں، محرکات بالا پر عدم فنا و روح کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا، گو وہ ان نتائج پر کمانت و غیرہ کے راستے سے پہونچا ہے۔ رواقیین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے، تاہم اعتقاد ہے کہ اُن پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ثبوت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا، بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بنے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے، اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ مسرور کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں۔ "روحیں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں، اگر شق اول صحیح ہے، تو انھیں مسرت ابدی حاصل

رہتی ہے، اور اگر شوق دوم صحیح ہے، تو وہ آلام و تکالیف سے ایمن ہو جاتی ہیں، پسکو اپنے خیال کو یوں ادا کرتا ہے کہ ”یہ خوب سمجھ لو، کہ موت کوئی تکلیف دہ شے نہیں ہو سکتی کیونکہ لذت و الم تابع ہیں جس کے، اور موت عین فقدان جس ہے،“ سنیکا کے ایک دوست پولیسینس کے بھائی کا جب انتقال ہوا، تو اُس نے اُسے تعزیت نامہ میں لکھا کہ ”اگر مردوں کو کچھ بھی احساس باقی رہتا ہے، تو تمہیں اپنے متوفی بھائی کی حالت پر خوش ہونا چاہیے، کہ اُسے زندگی کی قید سے رہائی حاصل ہو گئی اور اب وہ ایک بلند چوٹی سے اہل دنیا کے کار و بار و عجائبات قدرت کو سکون و اطمینان سے دیکھ رہا ہے، اور اُن اسرار ربانی کو حل کر رہا ہے جنہیں حل کرنے کی عمر بھڑنا کام کو شش کرتا رہا۔ بہر حال ایسے شخص کی حالت پر جیوا تو معدوم محض ہے، اور یا مسرور ہے، تا سفت کرنا محض بمعنی ہے۔“

لیکن اگرچہ اس مسئلہ پر روم و یونان دونوں کے حکما کا اجماع عام تھا، تاہم عوام کے ذہن میں جو تخیل قائم تھا، وہ اس سے بالکل مختلف تھا۔ عوام موت کے نام سے لرزتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد انہیں غیر مرد و عورتوں کو برداشت کرنا ہوگا، بلکہ یونانی زبان میں دہم پرستی کے لیے جو لفظ ہے، اُس کے لغوی معنی ہی ”دیوتاؤں کی دہشت“ کے ہیں، اور یونانی علم الاساطیر کا عالم جانتا ہے، کہ موت کی دہشت سے متعلق وہاں صد ہا افسانہ مشہور تھے۔ ایسے تماشے کثرت سے تھے جن میں شدا بد جہنم کے سخت سے سخت دہشتناک مناظر دکھائے گئے تھے۔ خود لذتیت کا جو دلوں سے ان دہشتوں کو نکال دینے کے لیے آئی تھی، جس گرجوشی سے استقبال کیا گیا، اُس سے پتہ چلتا ہے، کہ لوگ ان دہم پرستیوں سے کتنا تنگ آ گئے تھے۔ نگریشیں کی نظم میں سرودیکر لاطینی مصنفین کی تصانیف میں، اور سب سے بڑھ کر پلوٹارک کے رسالہ ”توہیات“ میں نہایت کثیر التعداد شواہد اس امر کے ملتے ہیں کہ موت کی ہیبت و دہشت سے رومن خلقت ہر وقت لرزہ براند

رہتی تھی۔ اب حکمانے اپنا خاص نصب العین یہ قرار دیا، کہ اس وہم پرستانہ خوت کو  
 مٹا دیا جائے۔ پلوٹارک نے کہا، کہ خدا کی طرف پس مرگ عذاب وہی کا انتساب کرنا،  
 اُس پر سخت ترین انفر کرنا ہے۔ ایسا مفتریانہ عصیان، جس کے مقابلہ میں معصیت الحاد  
 بھی برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور داغون میں اس کا تخیل جاگزین بننا نتیجہ ہے، رائج اوقات  
 افسانوں کا، چنانچہ اُس نے ایسے افسانوں کی اشاعت شروع کی، جن کا مقصد ان کے  
 بالکل مخالف سبق کی تعلیم تھی۔ اب اس طرح کے افسانوں کی اشاعت شروع ہوئی،  
 جن میں ہر پہلو سے موت کی طرف سے بخونی کی تعلیم دی گئی تھی۔ مثلاً یہ کہ ایک مہم  
 کسی مذہبی جشن کے موقع پر جب دیوی جو تو کے بت کو جو گھوٹے گھسیٹ کر لچانے  
 والے تھے، اُن کے آنے میں دیر ہوئی، تو وہ ان کی راہ کے لڑکے خود اس گاڑی کو  
 کھینچ لائے۔ اس پر ان کی ماں نے فرط مسرت نازش سے دعا کی، کہ ان لڑکوں  
 کو وہ سب سے بڑا انعام ملے، جو انسان کو مل سکتا ہے۔ اس کی یہ دعا مقبول ہوئی،  
 اس طرح پر کہ وہ لڑکے فوراً سو گئے، اور سوتے سوتے وفات پا گئے۔ یا مثلاً جن  
 معماروں نے اپالو کے مندر کی تعمیر کی تھی، انھوں نے بعد تعمیر کے دعا کی، کہ ہمیں  
 اس کا وہ صلہ ملے، جو بہترین ہو سکتا ہے۔ اس پر ان کو یہ بشارت ہوئی، کہ وہ سات و ز  
 خوب لطف دنیوی اٹھائیں، اُس کے بعد رات کو انھیں صلہ ملے گا۔ انھوں نے  
 اس کی تعمیل کی، اور اس کے بعد جب سوئے، تو پھر ان کی آنکھیں دوبارہ نہ  
 کھل سکیں۔ اس طرح کے بیسیوں فسانے مشہور کیے گئے، جن سب کا مدعا یہ تھا کہ  
 لوگ موت کو بجائے دہشت کے مسرت کی نظروں سے دیکھیں، اور اسے بجائے عذاب  
 کے انعام الٰہی تصور کریں۔ یہ اسی تخیل کا نتیجہ تھا، کہ بڑے بڑے حکماء نہایت سکون  
 و غایت اطمینان سے جان دیتے تھے، اور نزع کے وقت ذرا بھی اضطراب نہیں ظاہر  
 ہونے دیتے تھے۔ سقراط نے جس اطمینان خاطر سے جان دی اس کا حال سب کو

معلوم ہے، لیکن اس باب میں سقراط کی مثال کوئی انوکھی نہیں۔ اس طرح کے متعدد نظائر ملتے ہیں۔ یونان قدیم کے جو سات حکماء مشہور ہیں، ان میں سے ایک، یعنی چلون کے بابت یہ روایت سنی جاتی ہے کہ موت کے وقت اُس نے اپنے تلامذہ کو اپنے گرد جمع کیا، اور بہسرت تمام کہا، کہ مجھے اس وقت اپنی ساری زندگی میں صرف ایک گناہ یاد آیا ہے، اور وہ یہ کہ میں نے ایک موقع پر ایک مسئلہ کے فیصلہ میں اپنے ایک دوست کی مروت کو دخل دینے دیا تھا، بس اس کے سوا میری زندگی بالکل پاک و بے لوث رہی ہے اور میں بہسرت تمام جان دیتا ہوں۔ سرو کی آخر زمانے کی تحریر میں اٹھا کر پڑھے کہ میں اپنے معاصی پر تاسف و حسرت یا قربت موت پر اضطراب کا نام نہیں، بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم آخرت کی طرف سے دعوت آنے کی دیر سے یہ اسے لبیک کہنے کے لیے تیار بیٹھا ہے۔ سینکا کے پاس سکرات کے وقت انتشار و اضطراب پھٹکنے بھی نہیں پایا۔ اسی طرح ٹائیس نے حالت نزع میں خندہ جبینی کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک گناہ کا مرتکب ہوا ہوں، انٹونیس پی اس، جو لین، وغیرہ نے جس سکون و بے خونی سے زندگی کو خیر یاد کیا، وہ سب اس کے مزید نظائر ہیں۔

بعض مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ مسیحیانہ دہت پر شانہ نظام اخلاق میں بہت سے مسائل کے اشتراک و مماثلت کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ مسیحیت بہت پرستی ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے، اور یہ کہ اگرچہ کلا قدیم آج موجود ہوتے تو بہت خوشی سے مسیحیت کی دعوت کو لبیک کہتے۔ اس قیاس کا دائرہ اگر صرف پروٹسٹنٹ کے عقاید تک محدود رکھا جائے، تو توخیر صحیح ہے، لیکن جب رومن کیتھولک عقاید بھی اسی شمول میں لائے جاتے ہیں، تو اس کی غلطی بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔ رومن کیتھولکوں اور رومن بت پرستوں میں مشابہت و مماثلت تو درکنار، دونوں کے اصول و بنیاد میں نہایت کھلا ہوا تناقض ہے، یعنی ایک دوسرے سے صرف مختلف نہیں، بلکہ قطعاً انسانی ہیں۔ ذیل میں ہم

بالمقابل دونوں گروہوں کے چند معتقدات کو مثلاً پیش کرتے ہیں:-

رومن کیتھولک کے عقاید

حکماء قدیم کے معتقدات

(۱) موت ایک بالکل طبعی و فطری واقعہ ہے، (۱) موت ایک سزا ہے، جو خدا نے مصیبت آدم جسے سزا و تعذیب سے کوئی سروکار نہیں۔

کی پاداش میں بنی آدم پر نازل کی بالکل اسی طرح کہ جیسے ہر بیلے درخت، آفات ارضی، و کسوف و شمس، یہ طور سزاؤں کے بنی آدم پر نازل کیے گئے ہیں۔

(۲) موت خاتم الآلام ہے، اس کے بعد کوئی (۲) موت، مثل انسانی کی تعداد اغلب کے لیے

تکلیف و عتاب نہیں جس جسم کے ذرات مقدمہ شدید ترین آلام و تکالیف کا۔ ایسے

ہو امین مدت ہوئی مل چکے اس کی بابت یہ عذاب کا جس کے سامنے دنیا کی ہر شے ہی

خیال کرنا ہی محال ہے کہ وہ کسی عقوبت سے تکلیف اور بڑا سا بڑا دیوہج ہو اور جو جن میں کوئی

متاثر ہوگا۔ بشر برداشت کر ہی نہیں سکتا۔

(۳) انسان فطرۃً معصوم ہوتا ہے۔ تاوقتیکہ وہ (۳) انسان پر خدا کی لعنت ہے کہ وہ پیدا ہوتے

اپنے قصد سے گناہ نہ کرے، وہ آلام مصیبت ہی آلودہ مصیبت ہو جائے سینٹ اسٹالین

سے پاک رہتا ہے۔ پلٹ مارک کے الفاظ میں، کے الفاظ میں،

”بچوں کے جنازہ پر وہ مراسم نہیں جو بالائے جاتے، جو بالائے جاتے،

جنازہ پر بجالائے جاتے ہیں ایسے کہ انھیں دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں

ہوتا۔۔۔ اسی طرح ان پر گریہ و بکا کرنا بھی اس واسطے ممنوع ہے کہ اب وہ

زیادہ پر عافیت مقام میں پہنچ گئے

”جو شخص یہ کہتا ہے کہ یہ بدیہہ پیغمبر ہے بھی نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ مسیح

کے قول کی تردید کر رہا ہے۔۔۔ یہ شخص صریح موجود ہے کہ ایک انسان کے

گناہ سے تمام انسان لعنت میں گرفتار ہیں اس عموم میں بچوں کا

کہیں استثنا نہیں، اور یہ ایسا

ہیں“

مسئلہ ہے جس پر تمام فقہاء کا عالم لجاج  
ہے“

(۴) ہر فرد اپنی ذاتی کوشش، پاکیزگی اخلاق (۴) بڑی سے بڑی متقیانہ زندگی بھی انسان  
اتقا، و تزکیہ نفس سے نجات حاصل کو لعنت ابدی سے آزاد نہیں کر سکتی حصول  
کر سکتا ہے۔ جس کے لیے کسی مذہبی سم پرستی نجات کے لیے لازمی ہے کہ مسیح پر ایمان، اور  
کی حاجت نہیں۔ اس کی تعلیمات پر عمل بھی ہو۔

(۵) خدا کی جانب قہر و غضب و انتقام کا (۵) خدا میں قہر، غضب و انتقام کے جذبات  
انتساب صحیح نہیں۔ اس کی ذات ان موجود ہیں۔ اور وہ آخرت میں گنہگاروں کو  
چیزوں سے ارفع ہے۔ خود سزا دیگا۔

(۶) یہ اختلافات معتقدات اساسی میں تھے، نتائج عمل میں ان اختلافات کا  
یہ اثر پڑا، کہ

(۶) بُت پرست حکما کی ہمت اس میں صرف (۶) برخلاف اس کے اندر دامن کیتھولک کی  
رہی، کہ انسان کے دل سے موت کی دہشت تمام کوششیں اس میں صرف ہوا کین، کہ موت  
ذائل ہو، اور نفس بشری اپنے تئیں پوری کو جس قدر حبیب و دہشتناک بنایا جاسکے، بنایا جا  
حد تک آزاد سمجھے۔ اور انسان کے ذہن میں اس کی بے چارگی  
بے کسی و محتاجی کے تخیل کو حد کمال تک  
پہنچایا جائے۔ اور چونکہ رومن کیتھولک  
تعلیمات کی علوم و فنون، رسم و رواج، وغیرہ  
مختلف ذرائع سے مدد توں شاعت ہوتی رہی  
اس لیے ان کا اثر صدیوں تک لوگوں کے  
دلوں پر قائم رہا، اور اب بھی بالکل نہیں مٹ چکا ہے۔

موت کے بارہ میں قدام اور کیتھولکوں میں جو عظیم الشان اختلافات تھے، ان کے نتیجہ  
 کا سب سے زیادہ اہم منظر وہ تخیل تھا، جو خود کشی سے متعلق دونوں نے قائم کیا تھا، بلکہ  
 کہہ سکتے ہیں، کہ روایتی اور موجودہ اخلاق کا اصل فارق یہی ہے، یہ سچ ہے کہ قدما بھی سب کے  
 سب اس مسئلہ پر بالکل متفق نہ تھے، مثلاً فیتا غورث کہتا ہے، کہ انسان کو زندگی میں جو مقام  
 سپرد کر دیا گیا ہے، اُس سے بغیر افسر یعنی خدا کی اجازت کے نہ ہٹنا چاہیے۔ اسی کے  
 قریب فلاطون کے الفاظ ہیں، گو وہ کہتا ہے، کہ جن استثنائی صورتوں میں قانون اسے  
 واجب کر دے، یا شدتِ افلاس و مصایب سے زندگی ناقابلِ برداشت ہو جائے تو خود کشی  
 جائز ہے۔ ارسطو نے یہ کہہ کر اس سے حکومت کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے، خود کشی کو معافی  
 و سیاسی مصالح کی بنا پر ممنوع قرار دیا تھا۔ یونان میں جن لوگوں نے خود کشی کی اُن میں  
 گوزینو و کلیتھس جیسے مشاہیر کے نام بھی آجاتے ہیں، تاہم یہ فرست مختصر یہی ہے۔ خود روم  
 میں بھی جہاں یہ کثیر الوقوع تھی، اس کا جواز بالکل مسلم نہ تھا، بلکہ اگر ریکوئس کی استانیگی  
 حیثیت سے صحیح تسلیم کر لی جائے تو معلوم ہو گا کہ شدائد جان فرسا پر تحمل کرنا ہی سب سے  
 بڑی خوبی سمجھی جاتی تھی۔ درجہ، آئندہ زندگی میں اُن لوگوں کی نہایت تاریک تصویر  
 کھینچتا ہے، جنھوں نے یہاں خود کشی کر لی ہے۔ سسر نے فیتا غورث کے خیال کی پُر زور  
 تائید کی ہے، گو وہ کیٹھولک خود کشی کو مستثنیٰ کر کے اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ ایپولیس بھی  
 افلاطون کی تقلید میں کہتا ہے، کہ دشمن شخص کبھی اپنی زندگی کو خیر باد نہیں کہتا تا وقتیکہ خدا  
 اُسے طلب نہ کرے۔ سیرز، آوڈ و غیرہ نے یہ تصریح لکھا ہے، کہ اصلی جو انفرادی جان و دینا  
 نہیں، بلکہ سختیوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ خود رواقیین بھی جہاں ایک طرف خود کشی کو جائز سمجھتے  
 تھے، وہاں اس کے بھی قائل تھے، کہ ہر شخص کو ہر حالت میں اپنے فرائض انجام دینا چاہیے  
 اور دقتوں سے ڈر کر ان سے نہ منہ موڑنا چاہیے، سنیکا، جو خود کشی کا نہایت پُر جوش و کمال  
 ہوا ہے، اپنے تلامذہ میں اس کی زیادہ اشاعت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، بلکہ اسے دباتا ہے،

مارکس آریلیس اس باب میں متردد ہے۔ کہیں تو وہ یہ لکھنے لگتا ہے کہ ہر شخص کو اپنی جان کے اوپر پورا اختیار ہے، اور کہیں فلاطون کی تقلید میں یہ کہنے لگتا ہے کہ ہر انسان، گویا شکرانی کا، ایک سپاہی ہے، جس کا ایک خاص مقام کارزار حیات میں مقرر کر دیا گیا ہے، اور جسے بغیر حاکم کے اشارہ کے چھوڑ دینا سخت جرم ہے۔ پلوتیس و پافری خود کشی کے قطعاً مخالف تھے۔

لیکن با این ہمہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس بارہ میں قدم کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا۔ اُن میں سے اکثروں کے نزدیک تو یہ جائز ہی تھی، اور جن چند کے نزدیک ناجائز تھی، تو وہ بھی اس کو اس درجہ کی معصیت نہیں خیال کرتے تھے، جتنی موجودہ زمانہ کے لوگ خیال کرتے ہیں۔ اس کا ایک بڑا سبب تو یہ تھا، کہ موت ہی کے بارہ میں ان کا تخیل ہمارے تخیل سے بالکل مختلف تھا، اور وہ سبب یہ تھا، کہ جب کسی جماعت میں خود کشی جائز سمجھی جانے لگتی ہے، تو اس کی معصیت کا جو قصہ افراد کے نفوس میں ہوتا ہے، وہ بھی اُٹل ہو جاتا ہے، اور یہ ایک معمولی واقعہ خیال کیا جانے لگتا ہے۔ اپیکورس کی تاکید تھی، کہ ”خوب غور کرو۔ موت کا تمھارے پاس آنا بہتر ہے، یا تمھارا موت کے پاس جانا“ اور اس کے تلامذہ میں لکریٹشس کیسیس، اٹیکس، پلوتیس، و پافری وغیرہ متعدد اشخاص نے اپنے ہاتھ اپنی جان دی، پلینی فخر اُلکھتا ہے کہ اس باب میں عبد کو معبود و فضیلت ہے کہ وہ جب چاہے، زندگی کو خیر باد کہہ سکتا ہے، اور یہ فطرت کی فیاضی کا سب سے بڑا ثبوت ہے، کہ دنیا میں ایسی جڑی بوٹیاں پیدا کر دی گئی ہیں، جن کی دوسرے انسان اپنے مصائب کا، بہ آسانی خاتمہ کر سکتا ہے۔ سسرو کی تصانیف کے ذریعہ سے ہمارا اعتقاد ایک عجیب و غریب شخص ہیچسپی اس سے ہوتا ہے، جسے اُس کے معاصرین نے ”خطیبِ مگ“ کا لقب دیا تھا، یہ شخص ایک طرف تو مسلک قیروانیہ کا متبع تھا۔ یعنی اُس مسلک کا، جو غایت حیات، حصول لذت کو قرار دیتا ہے، مگر دوسری طرف اس کی تعلیم دیتا تھا، کہ انسانی



زندگی پریشانیوں و ترددات سے اس قدر لبریز اور لذات و مسرات سے اس قدر تہی ہو کہ انسان کے لیے بہترین نعمت موت ہی ہے۔ یہ شخص اس قوت کا مقرر و سحر بیان تھا، کہ صد ہا آدمیوں نے اس کی سحر بانی سے متاثر ہو کر جان دینا شروع کر دی، یہاں تک کہ حکام وقت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا، کہ اگر خود کشی کی یہی فتنہ رہی، تو کچھ روز میں شہر خالی ہو جائے گا، اور جیسی ہی اس کو اسکندریہ سے جلا وطن کر دیا۔

خود کشی کو ایک افرغیت سمجھنے کا خیال۔ یوں تو کم و بیش، قدما و امین بالعموم پایا جاتا ہے، لیکن رومن شہنشاہی کے زمانے میں رومن روایتیں میں یہ خیال تکمال کو پہنچ چکا تھا۔ یہ تو معلوم ہی ہے، کہ دورِ توحش میں زندہ انسان کو بھینٹ چڑھا دینا ایک کارِ ثواب سمجھا جاتا ہے۔ اس عقدہ کا اثر عہدِ توحش کے بعد بھی، عصرِ تمدن تک میں مدتوں یہ رہا کیا، کہ حیاتِ انسانی کی عظمت کو کافی اہمیت نہیں حاصل ہوئی، اور پھر بت پرستانہ فلسفہ کی آخر عمر میں متعدد حالات و اسباب ایسے پیش آ گئے جن سے اس خیال کو اور تقویت ہوتی رہی۔ مثلاً گیسٹو نے اپنی خود کشی سے جس مستحکم اخلاق و ایثار نفس کا نمونہ پیش کیا تھا، اُس نے رومن تخیل پر بہت گہرا اثر کیا، اور اس کی تقلید مدتوں رومن تقریروں کا موضوع بنی رہی۔ یارستانی کے مناظر اس کثرت سے لوگوں کی آنکھوں کے سامنے رہتے تھے کہ قتل و ہلاکت ایک معمولی واقعہ بن گیا تھا، یا پھر جو وحشی بڑی تعداد میں گرفتار ہو کر آتے تھے، وہ بجائے اس کے کہ اپنے رفیقوں کے ساتھ غداری کریں یا اپنے فاتحوں کی غلامی کریں، بے تکلف اپنی جان دیدیتے تھے، اور یا آخر میں سب سے بڑھ کر قیصرہ کی شہادت و جباری، اور سیاسی مجرموں کو خود اپنی جان لینے پر مجبور کرنے کا دستور ان سب حالات نے مل کر خود کشی کو ایک کھلونا بنا دیا تھا۔ نیرو کی ظالمانہ فرمان دانی میں سنیکانے جس طرز پر خود کشی کی حمایت کی ہے، اُس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے، کہ لوگ زندگی کی مشکلات سے تنگ آ کر اس کو تمام خرابیوں کا کیسا آسان علاج سمجھنے لگے تھے۔

اقتباسات ذیل قابل ملاحظہ ہیں:-

”اگر موت نہ ہوتی، تو یہ زندگی، کیسا ناقابل برداشت عذاب ہوتی، اس کی فہم سے دنیا کی تمام تکالیف و آلام کے مقابلہ میں میرے پاس کم از کم ایک مراحفہ کی عدالت ہے۔... میں اپنے سامنے سُولی، تازیانہ، اور طرح طرح کے ہولناک آلات تعذیب دیکھتا ہوں۔ ایسے ایسے آلات جو میری رگ رگ کو انتہائی عذاب پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن میں ایک اور شے کو بھی دیکھ رہا ہوں، جس پر میرے بڑے سے بڑے موذی دشمن کا بھی دستِ س نہیں، اور وہ موت ہے۔ جب میں فوراً اپنے تئیں آزادی بخش سکتا ہوں، تو مجھے اس کی کیا پروا ہے کہ کوئی مجھے غلامی میں لے رہا ہے۔ درحقیقت موت ہی ایسی شے ہے، جو تمام مصائب کے لیے سپر ہے۔“

”تم تکالیف سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہو، تو اس کے لیے جس طرف نظر اٹھاؤ، تمہیں وسائل و ذرائع، افراط ملین گے۔ پہاڑ و چٹان کی چوٹی، دریا، کتوئیں و سمندر کی تہ، جہاں چاہو، ذریعہ نجات موجود ہے، یعنی جس طریقہ پر چاہو خود کشی کر سکتے ہو۔“

”جب مجھے طریقہ موت میں انتخاب کرنا ہے، تو کیوں نہیں آسان موت کو تکلیف دہ موت پر ترجیح دیکر اختیار کر لوں؟ جس طرح مجھے اپنی سکونت کے لیے مکان کے انتخاب کا، اور سفر کے لیے جہاز کے انتخاب کا حق حاصل ہے، اسی طرح طریقہ موت کے بھی انتخاب کا حق حاصل ہے۔... بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے کہ طریقہ موت سے زیادہ اور کسی شے میں بہن اپنی خواہشات کے مطابق عمل کرنے کا موقع نہیں۔ پس جس طریقہ پر تمہیں اچھا معلوم ہو، زندگی کو خیر باد کہو، خواہ تلوار کی کاٹ سے، خواہ رستی کے پھندے سے، اور

خواہ زہر کے گھونٹ سے، بہر حال اپنی شکل آسان کرو، اور اسیری کی جگہ  
 رہائی حاصل کرو۔ طریق زندگی میں تم دوسروں کی خوشی و مرضی کی پروا  
 کرتے ہو، لیکن موت بالکل تمہاری ذاتی خوشی پر منحصر ہے۔ ....  
 یہ قانون الہی نہایت حکیمانہ ہے، کہ زندگی کو ایک ایسا مکان رکھا ہے  
 جس میں داخل ہونے کا ایک ہی راستہ ہے، مگر جس سے باہر نکلنے  
 کے متعدد دروازہ ہیں۔ پس کیا وجہ ہے، کہ میں ہر طرح کی تکالیف و تقصا  
 کا ہدف بنا رہوں، اور ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان و نون در ان حالے کہ میں  
 ایک ہی جست میں آزادی حاصل کر سکتا ہوں؟ یہی یعنی مدت حیات  
 کا خود اختیاری ہونا ہی اصل سبب ہے، کہ میں زندگی کو عذاب و تفتیشی سے  
 تعبیر نہیں کرتا۔ جب تک تمہاری خوشی ہو، زندہ رہو، اور جب دیکھو کہ زندگی  
 ناقابل برداشت ہو گئی ہے، تو پھر بھی اسے جھیلے رہنا خود تمہارا تصور ہے، جہاں  
 سے تم آئے ہو، وہاں واپس چلا جانا بالکل تمہارے قدرت و اختیار  
 میں ہے، اور اس حق سے فائدہ اٹھانے سے تمہیں کون روک  
 سکتا ہے؟

ان اقتباسات سے (اور ان کے مثل صد ہا فقرہ اور نقل کیے جاسکتے ہیں)  
 ظاہر ہو گیا ہو گا، کہ رومی واقیت کا یہ معلم کس جوش و سرگرمی سے خود کشی کی وکالت  
 کرتا ہے۔ فلسفیانہ حیثیت سے قطع نظر کر کے، روم کے قانون نے بھی خود کشی کو جائز رکھا  
 تھا، البتہ کچھ عرصہ کے بعد و قیود کا اضافہ کر دیا تھا۔ پیشتر یہ قاعدہ تھا، کہ جو لوگ سیاسی  
 مجرم ہوتے تھے، ان کا لاشہ بے گور و کفن پڑا رہتا تھا، اور ان کی جائیداد سرکار میں ضبط  
 ہو جاتی تھی۔ اس سے بچنے کے لیے اکثر سیاسی مجرمین یہ کرتے تھے، کہ قبل اس کے کہ ان کا  
 مقدمہ شروع ہو، خود کشی کر لیتے تھے۔ اب ڈومینین نے اپنے عہد حکومت میں یہ قانون بنادیا

کہ ایسے مجرموں کو خودکشی کچھ بھی مفید نہ ہوگی، بلکہ اُن کی لاش و جائیداد کے ساتھ وہی  
 برتاؤ کیا جائے گا، جو جرم ثابت ہونے کے بعد کیا جاتا۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد ایک  
 قانون یہ بھی پاس ہوا، کہ جو رومی سپاہی خودکشی کرے گا، اس کا حشر وہی سمجھا جائے گا  
 جو کسی باغی و غدار سپاہی کا ہوتا ہے۔ بس اُن قیود کے سوا، اور کسی طرح کی روک تھام  
 براہ راست یا بالواسطہ خودکشی کے لیے نہ تھی، اور لوگ علانیہ مختلف اسباب کی بنیاد پر  
 خودکشی کیا کرتے۔ اٹھوے، جو کیڈوسی کی طرح راہ حق کا شہید خیال کیا جاتا ہے، اس خیال  
 سے اپنی جان دیدی تھی، کہ کہیں اس کی وجہ سے روم میں دوبارہ خانہ جنگی نہ شروع  
 ہو جائے، ایک اور جنگ میں غنیمت مشہور رومی جنرل لائیکسنس کو گرفتار کر کے یہ چاہا،  
 کہ اُس کے دباؤ سے رومی تابہار کو سخت سے سخت شرائط پر صلح کرنے پر مجبور ہونا پڑے  
 تو اس جنرل نے زہر کھا کر بادشاہ کو ایک بڑے تردد سے نجات دیدی۔ اوکھو کی  
 وفات پر متعدد سپاہیوں نے فرط عقیدت و غم میں جان دیدی۔ ایک مرتبہ جمہوریت کے  
 آخر زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک مشہور کوچوان کی لاش جلانی جا رہی تھی، کہ اُدھر  
 سے ایک پرجوش گاڑیوں کی دوڑ کے شوقین کا گزر ہوا، اور اس نے کوچوان کی لاش  
 کو جلتا دیکھ کر اس میں کود کے خود بھی اپنی جان دیدی۔ ایک منٹھ لگے مصاحب نے نابھرس  
 کے عہد فرمان دانی میں محض اس بنا پر اپنی جان لے لی، کہ وہ حکومت کے مظالم کو نہیں دیکھ  
 سکتا تھا۔ ایک بار ایک کلبی پیری گریٹس نے بہت سے لوگوں کو اس غرض سے  
 مدعو کیا، کہ وہ زندگی سے تنگ اگر خودکشی کرنے والا ہے، وہ اگر یہ تماشہ دیکھیں چنانچہ بہت  
 بڑا جمع ہوا، اور اُس نے اس کے سامنے اپنے تئیں زندہ آگ میں جلا دیا۔ موت اکثر  
 حالات میں آخری طبیب امراض سمجھی جاتی تھی، اور خودکشی تمام مسائل کی قاطع خیالی  
 کی جاتی تھی۔ ایک ٹیٹس کہتا ہے، ”یہ خوب یاد رکھو کہ دروازہ کھلا ہوا ہے، بچوں سے زیادہ تو  
 بزدل نہ بنو جس طرح جب بچہ کھیل سے اُگتا جا۔ تے میں، تو صاف کہہ دیتے ہیں کہ اب نہ

کھایا میں گے، اسی طرح جب زندگی سے عاجز آؤ، تو فوراً زندگی ترک کر دو۔ یا اگر زندہ رہنے ہی کی ہوس ہو تو پھر زندگی کی شکایت نہ کرو۔ سنیکا کا قول تھا کہ، "جو شخص انتہائے شیوخت کا راستہ دیکھتا رہتا ہے، اُس سے بڑھ کر بزدل اور کون ہو سکتا ہے۔ جس طرح جو شخص تلچھٹ تک صاف کر جاتا ہے، وہ بلا نوش کہلاتا ہے، اسی طرح جو زندگی پر اتنا حریص ہے وہ بھی بوالہوس کہلائے گا۔ میرے اگر موش و حواس صحیح ہیں، تو میں بھی ضعیف عمری تک زندہ رہنا چاہوں گا، لیکن اگر میری قوتیں جواب دے رہی ہیں، یا میرے حواس میں اختلال آگیا ہے، اور بجائے روح کے مجھ میں صرف سانس کی آمد و رفت باقی رہ گئی ہے، تو ایسی زندگی پر میں موت کو ہزار درجہ ترجیح دوں گا، اسی طرح جب تک میں اپنے مرض کو قابل علاج سمجھوں گا، علاج کیے جاؤں گا، خواہ کیسی ہی تکلیف ہو، کیونکہ تکلیف کے ڈر سے خود کشی کرنا بھی بزدلی ہے۔ لیکن جب میں اپنی صحت کی طرف سے بالکل بایوس ہو جاؤں گا، اور مجھے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اب زندگی میرے لیے بالکل عبث ہے، تو فوراً زندگی کا خاتمہ کر لوں گا، اسی طرح موسونی اس نے لکھا ہے، کہ جس طرح زمیندار کو جب لگان نہیں وصول ہوتا، تو وہ کاشتکار کے مکان کے دروازہ توڑ ڈالتا ہے، اُس کی چھت اُٹھڑا لیتا ہے، اُس کی آبپاشی بند کر دیتا ہے، وغیرہ، اسی طرح میرے جسم سے ایک ایک کر کے بصارت، سماعت، و نقل و حرکت کی قوتیں سلب کی جا رہی ہیں، پس میں اپنے زمیندار کو زیادہ تنگ نہ کروں گا، اور خود ہی اپنی زندگی بہ خوشی اس کے حوالہ کر دوں گا۔"

خود کشی کا پتھیل کہ وہ مصیبت زدوں کے لیے ایک لطیفہ و دامن ہے، صرف فلسفیانہ تصانیف تک محدود نہ تھا، بلکہ اس عقیدہ پر کثرت سے عمل درآمد بھی ہوتا تھا۔ چند شاہین تذکرہ نگارین ہیں۔ سیلیس اٹالیکس نے جو متاخرین شعراء روم میں ہوئے، خود کشی کر کے جان دی، یعنی نہایت مدحیہ الفاظ میں اپنے ایک دوست کی بابت روایت کرتا ہے، کہ

جب وہ ایک سخت مرض میں گرفتار ہوا، تو اُسے یہ دریافت کرنے کی فکر ہوئی کہ اس کا مرض قابل علاج ہو یا ناقابل علاج، اگر قابل علاج ہو تو وہ اپنے اعزہ و احباب کی خواہش کے مطابق مقادمت مرض کرتا رہے گا، اور اگر ناممکن العلاج ہو، تو اپنے ہاتھوں اپنی جان لے لیگا۔ اس تحقیق کے لیے اُس نے مشاہیر اطباء کا اپنے یہاں جلسہ شوریٰ منعقد کیا، اور غایت سکون و اطمینان قلب کے ساتھ اُن کے فیصلہ کا انتظار کرتا رہا۔ اسی صنف سے ایک اور شخص کا قصہ مروی ہے، جو کسی ایسی موذی بیماری میں مبتلا تھا، کہ اس کے سارے جسم پر گھاؤ ہو گئے تھے، ہُس کی بیوی نے یہ حالت دیکھ کر کہ اب اُسے شفا نہیں ہو سکتی، اُسے ترغیب دیکر اس پر آمادہ کیا کہ وہ خودکشی کر لے، اور وہ بھی اس کا ساتھ دے گی۔ چنانچہ میان بیوی و دونوں نے اپنے تئیں ایک سی میں جکڑا، اور ساتھ ہی اپنے تئیں دیریا میں گرادیا۔ اسی طرح سنیکا نے اپنے ایک خط میں ایک رومی خودکشی کا ذکر بہ تفصیل سے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ ٹولیس بارکیلینس، ایک نہایت قابل و صاحب اخلاق شخص، جو کسی زمانے میں فلسفہ کی تعلیمات کا منکر تھا، مگر اب اُن پر پورا عمل ہو گیا تھا، ایک بار کسی لا علاج مرض میں گرفتار ہوا، اور خودکشی کی ٹھان لی۔ یہ ارادہ کر کے اُس نے اپنے احباب کو جمع کیا، مگر اُن میں سے اکثروں نے اس کو یہ مشورہ دیا کہ ابھی کچھ دنوں اور زندہ رہے۔ تاہم اسی جماعت میں ایک ذاتی حکیم بھی تھا، جس نے یہ قول سنیکا کے، ایک نہایت اعلیٰ قسم کی تقریر شروع کی۔ اس کا منشا یہ تھا، کہ زندگی کوئی ایسی اہم شے نہیں، جس کے بقا و فنا کے تصفیہ کے لیے وہ کوئی مہتمم بالشان مجلس شوریٰ مرتب کرے۔ ہمان جس طرح انسان کی ہوتی ہے، حیوان کی بھی ہوتی ہے، اور اس بنا پر انسان کو حیوانات پر کوئی امتیاز نہیں حاصل، البتہ معزز موت ایسی شے ہے، جو صرف انسان کے بس کی ہے۔ اس واسطے اُسے چاہیے، کہ اس امتیاز کو قائم رکھے، اور معزز موت مرے۔ بارکیلینس تو پہلے ہی سے یہ چاہتا تھا، اُس نے اس مشورہ کو بہ مسرت تمام قبول کیا، اپنی جائداد

اپنے وفادار غلاموں کو تقسیم کر دی، انھیں تشفی دی، اور اس کے بعد موت کے لیے یون تیار ہو گیا، کہ تین روز تک بالکل بے آبِ داند رہا، اور جب دیکھا کہ فرطِ ناتوانی سے روح جسم سے مفارقت کیا چاہتی ہے، تو گرم پانی میں غسل کیا، اور اُسی حالت میں جان نکل گئی۔ لیکن جس وقت تک آخری سانس آتی رہی، وہ یہ کہتا رہا، کہ نہایت آسانی و لطف کے ساتھ میری جان نکل رہی ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا، کہ روایت نے خود کشی کا یہ جو تخیل قائم کیا، اس کے لیے از بس ضروری تھا، کیونکہ بغیر اس کے افرادِ مین وہ فلسفیانہ خود اعتمادی و خود داری پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی جو روایت کا مقصود تھی۔

صفحات بالا میں اس کثرت سے اقتباسات و تفصیلات دیے گئے ہیں، کہ مجھے اندیشہ ہے، کہ کہیں اس جومِ مین ناظرین کے ذہن سے اصلِ مبحث کا سرِ رشتہ دچھوٹ گیا ہو۔ اس لیے اب تک جو کچھ کہا گیا ہے، اُس کو سلجھا کر پھر ایک خلاصہ کی صورت میں لکھ دیتے ہیں۔ اس سے یہ مسائل حل ہو جائیں گے، کہ روایت سوسائٹی کے کن حالاتِ ماقبل سے بطور نتیجہ کے پیدا ہوئی، اُس نے خود کیا کیا اثرات پیدا کیے، اس کا اثر مسیحی کے نشوونما میں کہاں تک معین ہوا، اور کہاں تک اس کے مخالف پڑا؟

(۱) پہلی بات یہ کہ یہ معلوم ہوئی، کہ دوسری قوموں کی طرح روم میں بھی قبل اس کے کہ اخلاق سے متعلق کوئی فلسفیانہ نظریہ قائم ہو، عملی زندگی کا ایک مخصوص متعین اخلاقی سانچہ قائم ہو چکا تھا۔ تو مین جن مشاغل میں مصروف رہتی ہیں، انھیں کے سانچہ میں ان کی سیرت بھی ڈھل جاتی ہے، بس اسی اصول کو مطابق، چونکہ رومی جمہوریت کی بنیادِ عسکری تھی، اس لیے اہل روم کی اخلاقی زندگی کے رگ و ریشہ میں تمام تر وہی خصائصِ سیرت کر گئے تھے، جو عسکری زندگی کے نمایان خط و خال ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے ہمیں یہ دریافت ہوا، کہ عسکری ہمیشہ اُن فضائلِ اخلاق کی دشمن رہی ہے،

جن کا تعلق مروت، لطف و محبت سے ہے، اور ان کی معین رہی ہے، جن کا مدار ایثار، شجاعت و مردانگی پر ہے۔ یہ خصوصیت فوجی زندگی میں کم و بیش ہمیشہ موجود رہی ہے، لیکن قدیم طرز جنگ نے اسے اور ترقی دیدی تھی، چنانچہ اہل رومنہ میں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ ہر وقت جنگ، مقابلہ میں مصروف رہنے سے، انسانی زندگی کی کوئی اہمیت افراد کے نظریں نہیں رہ گئی تھی۔ انکسار، فروتنی، ورواداری کا جنگی سوسائٹی میں کہاں پتہ لگ سکتا ہے؟ ایک خاص انداز کا غور و بیدردی و خودداری سب پر غالب آگئی تھی۔ نفاست، تکلفات و تصنع کے نام سے بھی یہ سپاہیانہ زندگی بسر کرنے والے افراد واقف نہ تھے۔ عقلی نازک خیالیان، اور اخلاقی موٹگانیان ایسے الفاظ تھے جو بے معنی تھے۔ اس کے مقابلہ میں خود اعتمادی، ہمت، اخلاقی جرأت، موت سے بخونی بات کی پختگی، معاشرت کی سادگی، عدم تصنع، ضبط نفس، تحمل شدائد، استقلال و استقامت، اور فرض شناسی وہ اوصاف تھے جو ان میں پوری طرح موجود تھے، جو گویا ان کی سرشت قومی کے عناصر ترکیبی تھے اور جن کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی۔

(۳) رومی زندگی، اخلاق کے اس خاص سانچے میں ڈھل چکی تھی، کہ اتنے میں روم میں علمی بیداری پھیلنا شروع ہوئی۔ یونان کے حکماء و فضلاء، کچھ تو سیاسی انقلابات کے سبب سے، اور کچھ رومی تاجدار، سیپو، ایلی لیا نس کی قدردانی کا شہرہ سنکر روم میں آنا شروع ہوئے، اور اپنے ساتھ علمی تحریکات کو بھی لائے۔ اب یہاں بھی لوگوں کے دماغ میں حرکت ہوئی، اور علمی فلسفیانہ چرچے پھیلنے لگے۔ یونانی حکماء، اپنے ہمراہ دو اخلاقی نظریات یعنی مذہب زینور و اقیہہ، اور مذہب پیکورس (لذتیتہ) لائے تھے لیکن لذتیت کے اصول چونکہ روم کی قومی سیرت کے بالکل منافی تھے، اس لیے اسے یہاں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی، برخلاف اس کے رواقیت کی تعلیمات چونکہ اس کے بالکل مطابق تھیں، اس لیے یہ مذہب یہاں بہت جلد مقبول ہو گیا، بلکہ کچھ عرصہ میں اس کا اثر روم کے ہر شعبہ زندگی پر پوری



طرح چھا گیا۔

(۴) رواقیت، بدایتہ ایک بالکل بیغرضانہ نظام اخلاق تھی، اُس کی تعلیم کالب لیب یہ تھا، کہ ہمیں عقل کی وساطت سے ایک خاص ناموس فطرت کا علم ہوتا ہے، اور اس کی ہدایت پر بے چون و چرا اہل توقع صلہ و خون تغیر اور بغیر خیال منفعت و زیان، عمل کرتے رہنا ہی عین نیکی و سعادت ہے۔ جذبات و خواہشات کو دباننا، نفس انسانی کے شرف و عظمت کو بڑھانا، قوت ارادی کو تقویت دینا، معصیت کو نفس کی ایک مریضانہ حالت قرار دینا، اور موت کی جانب سے بے خوفی پیدا کرنا یہ فلسفہ رواقیت کے عنوانات جلی تھے۔

(۵) ظاہر ہے کہ ایسا نظام اخلاق، رومی سیرت قومی کے عین مطابق تھا، اسی واسطے یہ اس سرزمین میں خوب پھلا پھولا۔ یہ بھی علیٰ ہذا ظاہر ہے کہ اس نظام اخلاق نے جو زبردست قوت ارادی پیدا کر دی تھی، اُس کے لحاظ سے افراد میں انقلاب حالات و تغیرات سوسائٹی کے مقاومت کی قابلیت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ رومی رواقیت کی ساری تاریخ اُن کی اس خصوصیت کے اظہار کی شاہد عادل ہے۔ زمانہ نابعد میں اور دوسرے ممالک میں جب جب کسی قوم میں بد اخلاقی کا سیلاب آیا ہے، تو علماء و فضلاء کبھی اس کی روک تھام نہ کر سکے، بلکہ ہمیشہ خود ہی اس دھارے کے رَو کے ساتھ بہتے چلے گئے۔ یوں دہم (شاہ اٹلی)، ولویس پانز دہم (شاہ فرانس) کے عہد میں، جب تعیش و اخلاق شکنی کا دور دورہ شروع ہوا، تو وہ عظمیٰ کے دہن پر ہر شکوت لگ گئی۔ جو حکماء، پیشتر فضائل اخلاق پر دفتر کے دفتر تیار کر دیتے تھے اب چند الفاظ پر بھی قادر نہ ہو سکے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ فرانس و اٹلی کے مراکز تمدن میں ایک آواز بھی ایسی نہیں ہو لوگوں کو شاہ راہ اخلاق پر چلنے کی دعوت دے۔ یہ اصول ہر جگہ اور ہمیشہ قائم رہا ہے، لیکن رومی رواقیین، اس عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہوئے ہیں جس زمانے میں رومی شہنشاہی کی عیش پرستیوں، سفاکیوں، اور عام اخلاق شکنیوں کا شہساز تھا، اور شاہیر رواقیین اکثر ارکان و دربار میں سے تھے، مگر با این ہمہ انھوں نے کبھی

اعلیٰ اصول کو ہاتھ سے نہ جانے دیا، ہمیشہ بلند سے بلند اخلاقی نصب العین کو اپنے سامنے رکھا، خود اس پر عمل کرتے رہے، اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے رہے۔ بڑے سے بڑا فتنہ اخلاقی کے دور میں بھی اُن کی کوشش یہی رہی، کہ اخلاق کے بزرگترین معیار پرستہا کے ساتھ قائم رہیں، اور دوسروں کو قائم رکھیں۔ ان کے بہتر سے بہتر خطبات کو اٹھا کر دیکھے، اسی موضوع پر تقریریں ہوں گی۔ لیوی نے اپنا روزِ خطابت کس شہر پر صرف کیا؟ فضائلِ اخلاق کی منقبت سرائی پر ٹیکس نے اپنی قوتِ تقریر کا استعمال کس چیز پر کیا؟ رذایلِ اخلاق کی پستی وزبونی پر۔

## فصل (۳)

### رومہ کے اخلاق میں ولینت و لطافت کی آمیزش

کسی نظامِ اخلاق کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں، کہ اس کے اندر معاصی سے باز رکھنے کی قوت موجود ہو، بلکہ اس کے لیے یہ بھی ضرور ہے کہ تمدن کی روز افزوں قیوں سے جوئے نئے راستے پیدا ہوتے جاتے ہیں، اُن کے مطابق وہ اپنے اصول و احکام کو بھی وسعت دیتا ہے۔ چنانچہ روایت کو بھی ایک باریہ سخت آزمائش پیش آئی بخت مسیح سے قبل رومہ میں جب سیاسی تغیرات کی مطابقت میں نئے نئے اخلاقی تخیلات پیدا ہونے لگے تو اس مسئلہ کو نہایت اہمیت حاصل ہو گئی، کہ روایت ان جدید حالات کا کمان تک ساتھ دے سکے گی؟ یہ جدید انقلاب حالات دو صورتوں میں ظاہر ہوا۔ ایک یہ کہ رومی سیرت میں سختی و تشدد کی جگہ نرمی و ولینت، اگئی جذبات ایشار و جاننازی کے بجائے جذبات ہمدردی و مروت زیادہ پیدا ہونے لگے۔ اور دوسرے یہ کہ فرقانہ تعصبات و گروہ بندی کا زور کم ہو گیا، اور لوگوں میں نہ واداری بہت بڑھ گئی۔ اس انقلاب کے دو بجاے خود رومیں اشاعہ عیسیٰ کا

پیش خمیہ ثابت ہوا، علل و اسباب کو تفصیل سے بیان کرنے میں تو بہت طول ہوگا، تاہم اس کا اجالی خاکہ صفحات ذیل کے مطالعہ سے ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اس انقلاب کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے، جبکہ یونان پر روم نے فتح پائی، فتح و مفتوح ملے، اور اب حاکم و محکوم کے تمدنوں میں کشاکش شروع ہوئی۔ اہل یونان، کرسیتی کے مناظر سے نا آشنا تھے، فنِ ادب لطیف لکھتے تھے، اور جنگ جی کے ذوق شناس نہ تھے، اپنے فاتحین کے مقابلہ میں یقیناً زیادہ شایستہ و لطیف لاطوار تھے، اور اپنے عادات و خصائل میں ایک خاص نزاکت و لینت لکھتے تھے، جس کی جھلک اُن کے اعظم رجال کی سیرتوں میں بھی نظر آتی ہے۔ مثلاً مشہور جنرل پرکلس، جب حالت نزع میں تھا، تو اعزہ و احباب نے پیچھے کہ بیہوش ہے، اُس کی زندگی کے کارنامہ عظیم کو ایک ایک کر کے بیان کرنا شروع کیا، اس پر اُس نے اپنی آنکھیں کھول دیں، اور رخصت ہوتی ہوئی قوت کو آخری بار مجتمع کر کے کہا کہ، ”آپ لوگ میری حقیقی خدمت کو نظر انداز کر گئے، اور وہ یہ کہ میرے وطن میں آج تک کسی کو میرے سبب سے اتنی لباس نہیں پہننا پڑا۔“ اسی طرح ارسٹیدس اپنی جلاوطنی کے بعد یہ دعا کیا کرتا تھا، کہ جن لوگوں نے اُسے جلا وطن کیا ہے، وہ کبھی کسی ایسی مصیبت میں نہ پڑیں کہ اُس کی سزا کو منسوخ کرنے پر مجبور ہوں۔ یا پھر اسی طرح خوشین اپنے قتل ناحق پر، آخر وقت تک اپنی اولاد کو وصیت کرتا رہا، کہ کبھی اس کے انتقام کی کوشش نہ کرنا۔ ان اکابر رجال کا طرز عمل اس امر کی برہان قوی ہے، کہ یونانی سیرت میں نرمی، خلق و مروت کے کس قدر اجزا شامل تھے۔ اس کی تائید مزید ہوتی ہے، یورپیڈیس کے ناکلون سے، اور نیز اس تاریخی واقعہ سے، کہ اٹھینز میں جو بعد سب سے زیادہ مقدس و محترم سمجھا جاتا تھا، اور جس میں کسی دیوتا کا بت نہ تھا، وہ رحم کے نام سے معنون تھا۔

لیکن یونانیوں میں رحم مروت و انسانیت، گو شروع ہی سے موجود تھی، تاہم اُن میں اتنی وسیع رواداری نہ تھی، کہ غیر ملکیوں کے ساتھ دیا ہی بڑا کر سکیں جیسا کہ اپنے

ہم وطنوں کے ساتھ کرتے تھے۔ اس حیثیت سے وہ اور رومی و نون ایک سطح پر تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک مصنف فریخی کس نے اپنے افسانہ ”فتح ملطس“ میں یہ دکھایا تھا کہ وحشیوں نے یونان پر فتح پائی، اور اس جرم میں اُسے جرمانہ کی سزا ملی۔ اس نظریے خالیف ہو کر اس کے شاگرد عسقلبوس نے ایرانی تاجدار واراکیں دربار کی زبان سے خود اپنے تئیں وحشیوں کا لقب دلا کر اپنے ڈراما کی خوبیوں پر پانی پھیر دینا گوارا کیا، لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی، کہ یونانیوں کی اہانت کا کوئی پہلو نہ بکھنے دیتا۔ اس زمانہ میں ایک سقراط البتہ ایسا ہوا تھا، جس نے علانیہ کہا تھا، کہ میرا وطن یونان نہیں، بلکہ ساری دنیا ہے، لیکن اس کے بعد ہی ارسطو اس حد تک پہنچ گیا تھا، کہ ”یونانیوں کے لیے غیر ملکیوں کے ساتھ وہی برتاؤ واجب ہے، جو وہ حیوانات کے ساتھ کرتے ہیں“ یا اور ایک فلاسفر فجب یہ کہا کہ ”میری ہمدردیوں کا حلقہ صرف میرے ذاتی وطن تک محدود نہیں، بلکہ سارے یونان پر محیط ہے“ تو لوگ حیرت و استعجاب کے ساتھ اس کی طرف دیکھنے لگے تھے، یہ ملکی تعصبات سقراط کے زمانہ تک نہور و شور سے قائم رہے، لیکن اس کے بعد یونان کی سیاسی و علمی زندگی میں جو انقلابات پیدا ہوئے، انھوں نے اس کوتاہ نظری کو زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہنے دیا۔ اس کے اسباب عنوانات ذیل کے تحت میں لکھے جاسکتے ہیں: حکماء یونان کا مصری علم و فلسفہ سے استفادہ، پرتھو، وانکسارکس، وغیرہ کی ہندوستانی فلسفہ کی خوشہ چینی اور اس کی مداحی، کلیست و لذتیت کی اشاعت جن کے نزدیک حکیمانہ زندگی کو سیاسیات سے بالکل بے تعلق رہنا چاہیے، مختص القوم و مختص الملک مذاہب کی تدریجی شکست، تمدن و علم کی روز افزون ترقی، اسکندر کی عالمگیر فتوحات، اس کی تمام مفتوح رعایا کی مساوات حقوق، اور اسکندر کی تجارتی و علمی مرکزیت، ان تمام اسباب کی مجموعی قوت نے یونانیوں کی تنگ نظری دور کردی، اور انھیں دوسری قوموں کے ساتھ برتاؤ میں بہت زیادہ آزاد و روشن خیال، و روادار بنا دیا تھا۔

پس اب یونان کے اثر سے رومہ کے تعصب و تنگ خیالی میں جو کمی ہوئی، وہ  
 دگنی قوت کے ساتھ ہوئی۔ یعنی ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کے تمدن پر ایک دوسرا  
 تمدن غالب آگیا، اور وہ بھی ایسا تمدن، جو آزاد خیالی، بے تعصبی و رواداری کو اپنے جلو  
 میں رکھتا تھا، اور جو مقامیت و قومیت کے قیود سے بڑی حد تک آزادی حاصل کر چکا تھا۔  
 دوسرے اس طرح پر بھی کہ یونانی اپنا گران قدر علم ادب صد ہا سال سے رکھتے آئے تھے،  
 دران حالے کہ رومہ، دور عسکریت میں تھا، جو ادب کا شائبہ تک نہیں رکھتا تھا، بلکہ جسکی  
 زبان تک ادائے مطلب، و خیالات عالیہ کی ترجمانی میں قاصر تھی۔ رومہ کی اس علمی  
 پستی کا لازمی نتیجہ یہ تھا، کہ یونانی تمدن سے مغلوب ہو جائے، اور ہر شعبہ علم میں اس سے  
 مرعوب ہو، چنانچہ ہمیں معلوم ہے کہ فی بیس کپٹرو کنکلیس اینٹنٹس، قدیم ترین رومی مورخین  
 یونانی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے، اور یہ دستور باوجود انیس ہزار کس کپیٹوکی  
 لاطینی نظموں کے عرصہ دراز تک قائم رہا۔ اور اکیلی تصنیف و تالیف پر کیا موقوف ہو،  
 اطوار و حصال طرز معاشرت، جذبات احساسات، غرض ہر شعبہ حیات میں، یونانی تمدن، رومی  
 تمدن پر غالب آگیا، رومی ملانکلف یونانیوں کی تقلید کرتے تھے اور اس تقلید پر فخر کرتے تھے۔ ڈیوڈوس  
 و پانی بی اس رومی تھے، لیکن جب دنیا کی تاریخ پر لکھنے کے لیے قلم اٹھایا، تو یونانی ہی کو  
 اظہار خیال کا ذریعہ بنایا۔ رومی آثار قدیمہ کی جس نے سب سے پہلے چھان بین کی، وہ  
 ڈیونیسی اس، ایک یونانی تھا۔ رومی شہر، یونانی دستکاروں، یونانی کاریگروں اور عام  
 یونانی پیشہ وروں سے لبریز تھے۔ نقاشی، مصوری، تعمیرات، ہر صنف میں یونان کی تقلید  
 رائج تھی۔ اور نائیک و تھیسٹیر میں تو رومیوں نے تمام تر یونانیوں کی شاگردی قبول کر لی۔  
 ان کے شعرا اینیس، کیسیلیس، پلاڈس، ٹرنس، و فے ویس، وغیرہ سب نے یونان ہی  
 کی شاعری کو اپنا نصب العین قرار دیا تھا، یہاں تک کہ لکریشیس کے زمانہ میں عاشق جب  
 اپنی معشوقہ کی توصیف میں راگ گاتا تو وہ بھی یونانی میں۔ اور اخلاقی حیثیت سے رومی اپنے

فضائل کو روایت سے منسوب کرتے، اور رذائل کا، لذتیت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر بیش قدر رقص صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی مہر و دم میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا، اور حیثیت مجموعی روم نے یونانیوں کی ایسی قدردانی کی، کہ گویا سارا یونان ہمیں کھینچ کر آگیا۔ یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مناسی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک میں ایک اور سبب اس کا موجد پیدا ہو گیا۔ روم میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان شدید مخالفت چلی آتی تھی، اور فرقہ بندی بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا، کہ جولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اُس کے بعد جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے، کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ مجتمع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگوں کے زمانے میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے، پرانی فریقانہ بندشیں ٹوٹ جاتی ہیں، اور ہر طبقہ اپنا کرپنے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ وٹیلیس پلس جو ابتداً ایک خچر بان تھا، جولیس سیزر و انتونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا جنرل ہوا، اور پھر کانسل کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلین البس میں ملتی ہے، یہ نسلاً اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسل ہو گیا، اغسطس، اگرچہ استبداد کا پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اُس نے بھروسہ کی روک تھام کے لیے یہ اجازت دیدی کہ (بجز ارکان سنیت کے) تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی، کہ فریقانہ امتیاز زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اُس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں ناراضی پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لیے بادشاہوں کا چار و پاچا عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلتا پڑتا۔ امرا کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی، اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی خبری کرنے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، ان کے اشاروں پر جاؤادین ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انھیں کو ملتی تھیں۔ چنانچہ کیلیگولاکے عہد سے لیکر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی، کہ ان کے سامنے امراء عظام کے نام مانڈ پڑ گئے، اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان فوخیئر رئیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا، جس کی طرف چند نسلیں اُدھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا، کہ بجائے خود تغیر حالت کے لیے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انھیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اولاہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً:-

(۱) مستمرات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گرگی نے ڈالی، اوزاریوں میں میون کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا، کہ وہاں کے اہل باشندے بھی رعایا کے نمائند بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا مالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا، کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) روم کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آکر بس گئے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہو، کوئی خرید و فروخت کی غرض سے، اور کوئی سیر و تفریح کے واسطے۔ اس شور نے روم کو ایک نا ایش گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر مرتبہ علم، اور ہر معاشرت کے لوگ بہ کثرت مل سکتے تھے۔

(۴) وسائل سفر کی سہولت۔ رومیون نے سرزمین اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوائی تھیں، اور گھوڑوں کی ڈاک کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت ہی نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت۔ قرطاجہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیون نے سمندر پر پورا تسلط جالیا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں، اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و مقول۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ مقول بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لیے روپیہ وافر ہوتا ہے، تو خواہ مخواہ کسی کی جیلہ سے اُسے سفر کی ضرورت آپڑتی ہے، اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لیے۔ یا مثلاً رومیون کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی تماشوں کے لیے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی، اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دور از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں، صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوق علم۔ وسعت نظر و جستجوئے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی، اور اُسے اغیار سے خوشہ چینی پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیون کے لیے خاص کشش رکھنے لگا، اور علمی معاملات میں اپنے پرانے گفتو و غیر گفتو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینیکا، بارٹل، کوکولمیلا، و کونٹی لین، اسپین کے رہنے والے تھے، اپولیوس، قرطاجنی تھا، فلورس فیوریس قوم گال سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کس نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلاموں کی



حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا، کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ بلحاظ ساخت کوئی نوعی فرق ہو۔ لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں، تو اکثر غلاموں نے اپنے آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا، اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنفین اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صفت میں داخل ہوئے، اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھ کر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا، وہ ان کے رفتارِ قدیم کے حق میں نفی ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا، دوسری طرف روز افزون رومی فتوحات سے لاتعداد اسیران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے، اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی، بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی ان غلاموں کو آزادی حاصل کیونکر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں۔ کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے، یہاں تک کہ ایک معتد بہ رقم جمع ہو جاتی اور اسے دیکر آزادی خرید لیتے، اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرار نامہ اس امر کا لکھ دیتے، کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے کماتا کر ادا کر دیں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے، کہ کہیں پولیس کے جو رو تشدد سے وہ خود اُن آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے، اور بعض ایسے بھی ہوتے، جو محض اظہارِ شان کے خاطر

انھیں آزاد کرتے، یعنی اس توقع پر کہ ان کے جنازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھیڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہو جاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ، اور ان کی اولاد، قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ وغیرہ کے مواقع پر ساتھ دینا ان کا فرض تھا۔ پوری آزادی کہیں تیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے، یا بذریعہ وصیت نامہ کے صد ہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی، چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص وصیت سے غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہو۔ اسی زمانے میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے، لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا، کہ اس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہو کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا، کہ اس کی آزاد آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے، یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا لطیف بات کہی ہو کہ ”روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی، اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“ تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہوگا، کہ جمہوریت کے زمانے سے سہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہاں وہ زمانہ تھا، کہ تمام اعلیٰ ائمہ خاص طبقہ اُمراء کے لیے محدود تھے، تعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر محتسب کی نظر سے دار و گیر و باز پرس ہوتی تھی، اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیے گئے تھے کہ کہیں ان کی تقویروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات نہ سرايت کر جائیں اور روم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر

مسترد کر دی جاتی تھی، کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا، اور کہان اب یہ زبانا گیا۔ کہان وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہان یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد شربی، اور دوسروں کے اطوار و افکار اخذ کرنے کا شوق!

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ لقیبیٹا طبعی حالات کا نتیجہ، اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی قیادت کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تغیر کی پالیسی تھی، لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی، لیکن اب جبکہ ان کے حدود و مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی، کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی زبان مشترکہ نہ مذہب، نہ رسم و رواج، اور نہ عقاید و خیالات، کیونکر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے، لیکن انھوں نے تو اس کا حل، مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح پر کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے، کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں، اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزون تر حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ روئے اسے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا، کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ ان کو اس امر کی آزادی کامل دیدی، کہ اپنے رسم و رواج طور و طریقہ، و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں امور سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر دخل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے

ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند تھا، اور انھیں وہ حقوق پوسے کے پوسے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شبہ اتنی وسعت کہیں مدتوں میں حاصل ہوئی، لیکن حاصل ہوئی سہی، اور اس کا سب سے بڑا اعلیٰ ثبوت اُس وقت ملا، جب ایک اپنی نسل کا شخص ٹریجن اور اس کے بعد ایک آزاد شدہ غلام کا لڑکا پرنیکس خود تخت شاہی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کربکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں در دست صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ بینٹیس قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر پچاسا وسعت و قوت صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا، اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے، اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے، کہ جس اخلاقی پیچ کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپی لٹ ہو گئی تھی، اور عادات و خصایل آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض اُن تمام چیزوں کی جنہیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا سکتا تھا، بالکل ہی قلب باہیت تھی۔ اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ اس میں شبہ نہیں، کہ متعدد حیثیات سے سخت مضر نکلا، چنانچہ کلیوٹیکس وغیرہ نے انھیں مضر تون کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ ذلیل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا۔ اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے دنگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے ینکیان

عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں، لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آجانے سے وہی نیکیاں، عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر رواقیت لبیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لیے ابتدا سے تیار تھی۔ اُس نے گوہر ملک میں وطنیت کو تقویت دی، تاہم روز اول سے اُس نے اخوت انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی، کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شے صرف نیکی و نیک کاری ہے، ماؤ اس کے سوا تمام اوصاف ناقابل لحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت، سب اتفاقی و عارضی چیزیں ہیں، جو شبیہ منزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہے، وہ نیک کرداری ہے۔ اُس کی تعلیم کو حرفِ بحرفِ صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے، کہ

بنی آدم اعضائے یکے گیر اند کہ در آفرینش نیک جوہر اند  
اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے کہ اس کی بناسیرت کی خوبیوں پر ہو۔ یہ قول رواقین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ ہے جو بہ لحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں ظاہر کیا ہے۔ سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سرور کی تحریروں میں ملتی ہے، جسکے جستہ جستہ اقتباسات حسب ذیل ہیں:-

”تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں انسان و دیوتا بستے ہیں..... آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا ہے کہ آدمی کے کام آئے..... فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے انسان کا بھائی ہونا چاہیے، خواہ وہ اُس سے کیسا ہی اجنبی ہو، اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے۔۔۔۔۔ یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے،

اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر  
اخوت کی توہین کرنا ہے۔... فطرت نے ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہے  
اور اسی پر حقیقت سائے آئین و قانون کی بنیاد ہے۔

سپر تو خیر، السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین و اقیمن نے  
بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہے۔ مینا نڈر کے ایک  
شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسانی شرمیری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں،“ ان کے  
حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر لوسن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ  
دن کب آئے گا، جب نوع انسان آسمان کا استعمال فراموش کرے گی اور ہر قوم دوسری  
قوم کے ساتھ رشتہ الفت و مواخاۃ جوڑے گی۔ سنیکا کے خیالات ان اقتباسات سے  
ظاہر ہوں گے۔

”یہ تمام دنیا، مع اپنے مشمولات کے، ایک شہر واحد ہے، ہم سب گے یا ایک  
جسم کے مختلف اعضا ہیں فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور  
ایک ہی مقصد کے لیے خلق کیا ہے۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطف  
و اتحاد سے خمیر کیا ہے۔... یہ کہنا کہ فلان رومی سردار ہے، فلان آزاد شدہ  
غلام ہے، فلان غلام ہے، کیا معنی رکھتا ہے بجز اس کے کہ ہماری حرص و حسد  
نے ان امتیازات کو گڑھ لیا ہے۔... میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ میرا وطن تمام عالم  
ہے، اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“  
ایسٹنیٹس کے الفاظ یہ ہیں:-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندہ اور اس کا ایک جزو ہو۔... پس تمہیں  
کوئی حق نہیں، کہ تم اپنے ”کل“ سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے  
بابت کچھ فکر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے انسان کے اعضاء اُس کے جسم سے

علحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ  
کوئی وجود نہیں۔

مارکس آریلیس کا قول تھا، کہ ”بحیثیت انسانوں کی نسل سے ہونے کے میرا  
وطن روم ہے، لیکن بحیثیت انسان کے ساری دنیا، الغرض جان تک اخلاق کے  
اس حصہ کا تعلق ہے، روایت نے اپنے تین زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا،  
بلکہ سچ تو یہ ہے، کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی روایت کے  
سانچے میں ڈھل گیا، اُس سے بہتر مثال، مقتضیات عصریہ کے مطابقت کی  
ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لیے نہیں  
پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب، اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق  
رکھتا ہے۔ رومی روایتیں نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا، کہ کوئی شخص اکیلی  
اپنی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے، اور یہ وسیع بشریت  
کی تعلیم، اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اُدھر کہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض یہ تقاضا نہ تھا  
کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا، کہ تمدن  
کی روز افزون ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و نقبس کے زندہ دلی  
و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور گھڑے پن کے ملنساری و خوش خلقی آئے۔  
اور عسکریت کی جگہ شہریت لے لی۔ لیکن روایت اس معیار پر پوری نہ اتر سکی انقلاب  
تمدن کی مشق اول کا اُس نے پُر جوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق  
وہ اپنے تین زمانہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے بے تعلقی  
نے تبعین روایت کو اس قابل ہی نہیں کھا تھا، کہ اصول روایت پر قائم رہ کر وہ  
اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کشمکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مصنفین کی

شکل میں ظاہر ہوا۔ یہ لوگ بھی مثلِ واقیہ کے بجائے راحت کے نیکی کو غایتِ اعمال سمجھتے تھے، اور نیکی کو ضبطِ خواہشات کا مراد قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذباتِ لطیف کو زیادہ مطلق العنان کر دیا تھا۔ الہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقاید تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مشائی کہتا تھا، کوئی اشراقی، اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا ٹکڑا ان سب میں مشترک تھا، کہ ان کے تخیل کے تخیل میں بہ نسبتِ روانی تخیل کے انسان کے نازک احساسِ لطیف جذبات کا زیادہ بظاہر دکھایا گیا تھا۔ اب لوگ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبطِ خواہشات ہی زبدۂ افضال نہیں، بلکہ لطف و محبت اور دو گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ درد مند دل رکھتے تھے، اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر یہ ہیں پلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا، اور جو ہم تن سوز و گداز درد و تاغیر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے۔ یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابلِ ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت باین امار و واقیت اپنی بیوی کو تلقینِ صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بالکل معمولی سمجھنے کی ہدایت کرتے کرتے دفعۃً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار ہو جاتے ہیں کہ ”آہ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تاک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو، اور اس کی گڑباجھو کی ہے۔ اپنی دایہ سے بار بار فرمایش کرتی تھی کہ گریا کو بھی دودھ پلائے۔“

## فصل (۴) اخلاقیین قلبیاتی کا دور

پلوٹارک کو دنیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا سوال نمونہ تھا



حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہے اس کا علم بردار اول وہی تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے رواقیت قدیم کا پیسرسنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلوٹارک و سنیکا کے خیالات کا موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھیے تو ان میں صاف تصنع، تکلف، و آورد کا رنگ نظر آئے گا، اور یہ علانیہ نظر آئے گا، کہ کوئی واعظ یا خطیب اپنے کلام میں قصداً تاثیر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہے۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی نہیں۔ اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہے۔ اینٹ پر اینٹ، بغیر چوڑے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، بس اس سے جو نتیجہ پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہے۔ با اینہما اس میں شبہ نہیں ہو سکتا، کہ جو عظمت اس کے خیالات سے ہسکتی ہے یا جو رفعت اس کی طرز اداسے ظاہر ہوتی ہے، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ میں، پلوٹارک کی اوراق گردانی کیجیے، تو خیالات میں تو یہاں نسبتاً بہت پستی نظر آئے گی، لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا، اور تسلسل عبارت بحیثیت مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آمد و بیاختگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو، و تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تم پیش یا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے، اور عبرتناک بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اکھڑپن پایا جاتا ہے، جس سے کوئی مصیبت نہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے مضبوط و مستقل ہوتیں ان میں اس سے

(بقیہ صفحہ ۱۹) اصطلاحات سے مراد وہ حکماء اخلاق ہیں، جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے۔

اور استقامت آجاتی ہے۔ مثلاً ایک شجاع سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو سنیکا کی تقریر سے اس پر بالکل آمادہ کر دے گی کہ غایت پامردی ہتقات کے ساتھ جان دیدے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے، تو اس دکھیاہی مان کے لیے سنیکا کا سارا دفتر بیکار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے۔ اس کے یہاں کھڑا بن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طسج کی سنوانی لطافت ہوتی ہے، اور اس کے ساتھ درد و گداز اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے، تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے، جس کی سُر ملی نغمہ سرائیاں طبیعت کے ہیجان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا فرنا کا اثر رکھتے ہیں، جن سے دبے دبائے جذبات فاضلہ ہیجان میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں روایت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہو چکے ہیں، اور اب اُن مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تبرک کی رہ گئی ہے، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اہم و قابل لحاظ ہے، کیونکہ اب صرف انھیں اوراق کے اندر روایت کے اُس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی افزائے مابعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اُس کا چہرہ بعد کو اس کثرت سے اُتارا گیا، اور اُسے اتنی ترقی دی گئی، کہ ان ترقی یافتہ صدیوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر باند پر گیا، ہاں جو شو پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہے، وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاقی ہیں۔ ”ربوبیت“ و ”ضعیف الاعتقاد“ پر اُس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں، وہ حقیقت لاجواب ہیں، اور غالباً وہی پہلا شخص تھا، جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی، نہ اس

فیثاغورس اذ خیال سے کہ وہ پہلے جنم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے، اور پھر عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیون کو اخلاقیات کے نظری منطقی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے چنانچہ روایت کی طرف جو انھیں غاصش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں، کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لیے کہ اُس نے ان کے لیے عملی زندگی کا ایک سانچہ مہیا کر دیا تھا، اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لیے خاص طور پر موزون تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شہر بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں بڑھی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا، اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ غرون کے عقاید کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنیگا تک خالص بے آمیز روایتیہ نہیں رہا تھا، ایسٹیس میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتی طور پر اسے ابتداء عمر میں جن شدید و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے اُسے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس گرلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لیے اُس کی روایت میں بہت کچھ اشراقیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالیتا ہے اور روایت بھی اگرچہ بچاے خود بہت قوی تھی تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تھریسیا کا وہی پایہ ہوا ہے، جو قدما میں کیٹو کا تھا، تاہم تھریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتہ تک نہ تھا، جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

رواقیت کی جدید شکل و باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی۔  
 اولاً، اس حیثیت سے کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کر گئی تھی، رومی سیرت  
 میں یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس کاظ سے  
 بھی عیسائیت کے بالکل متمایز تھی اس کا اصل نور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و تزکیہ نفس تھا  
 اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعلاظم رجال میں نظر آتا رہا ہے۔ لوسن نے ایک مرتبہ  
 علامہ یہ خیال نظم کر دیا کہ ”حسدافا تھون کا ساتھ دیتا ہے، اور میرا مروج کیٹو مفتوحون  
 کا۔“ یا ایک جگہ سینیکا ”دیوناؤن کی معیت“ ذکر کرتا ہے، مگر ان لمحا انہ خیالات پر کسی کے کان  
 تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ فصل میں دے ہی چکے ہیں  
 جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی الرتبہ ہونے کا بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہے۔  
 غرض قدام کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے گستاخانہ و اہانت آمیز  
 نکتہ بے کلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد درجہ احترام  
 ہوتا تھا، اور خصوصاً کیٹو کے ہم مزاج اشخاص نے فضائل اخلاق کی خاطر حالات مخالف  
 کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہے، اُس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں  
 ملتا۔ نیکی کو یہ لوگ عین منشاء تقدیر الہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود  
 کے مطابق ہر نیکی، اسی ذات واجب الوجود کا ایک مظہر ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب  
 خیالات بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک شخص خدا نے لے لی، اور غیر مذہبی  
 نیکی کے بجائے مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ  
 اپیکٹیٹس و ارسارکس آرلیس کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ اپیکٹیٹس کے  
 یہ مقتبس فقرے پڑھنے کے قابل ہیں:-

”سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہے کہ ایک ب کا وجود ہے، جس کا  
 علم تمام کائنات کو محیط ہے، اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ

ہمارے اندر دنی جذبات و تصورات تک سے تہذیب رہتا ہے۔۔۔ جو  
 شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے، اسے لازم ہے کہ خود اوصاف باری کا  
 اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے؛  
 جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے؛ جس طرح خدا نیک ہے،  
 وہ بھی نیکی کرے؛ اور جس طرح خدا فیاض ہے، وہ بھی فیاضی برتے۔  
 ”خدا ہمارا خالق، مربی، و محافظ ہے۔ کیا یہ ہمیں بندہ ہشت و قید غم سے  
 آزاد رکھنے کے لیے کافی نہیں؟“

”جب تم مکہ بند کر کے اُس کی تار کی مین تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا  
 ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں، انھیں اس کی حاجت نہیں  
 ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعہ سے تمہیں دیکھیں، مجھضعت و  
 ناقص العضو بندہ کا سو اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ  
 گاؤں؟ اگر مین کوئی پرندہ ہوتا، تو اس کے فرائض ادا کرتا، لیکن اب جبکہ  
 حیوان ناطق ہوں، تو بجز اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے کہ حمد باری  
 میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے، میں اس پر قائم رہوں گا، او  
 آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہم زبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا  
 راگ گائیں۔“

مارکس اریلیس کے یہاں مذہبیت کا غلو، اس سے بھی زیادہ زور و شور سے  
 ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایک پیٹیس میں فرق یہ ہے کہ وہ ان نفس انسانی کی عظمت  
 پر زور دیا گیا ہے، اور یہاں جذبات انکسار و تواضع پر ایک پیٹیس باریہ کہتا ہے کہ  
 انسان ایک پُر عظمت و با وقعت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا  
 چاہیے۔ بہ خلاف اس کے مارکس اریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیان پر زور دیتا ہے

اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فروتنی کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان مسیحی راہبوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید مبالغہ آمیز انکسار سے کام لیکر اپنے لیے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بیدردی سے نگاہ پڑھ کر رہا تھا، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا، اور جذبہ ترفع کے خفیف سے خفیف شائبہ کو بھی دبا رکھتا تھا۔

تو روایت جدید کی ایک خصوصیت اس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی، یعنی کٹھن و سسٹر کے زمانے تک نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن متاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ یہ غیر نتیجہ تھا مسیحیت کے اثرات کا، لیکن میرے نزدیک یہ خیال، واقعیت کے بالکل عکس ہے، کیونکہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا تھے۔ غلاطون و زتیو کی اپنے تلامذہ پر یہ تاکید تھی، کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے ان پر غور و فکر کیا کرو، کہ اس سے تم اپنے باطن کی اصلی کیفیت آئینہ ہو گے۔ فیثاغورس کا اپنے اتباع کے لیے یہ حکم تھا، کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں والی جمہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورسی اصول رائج ہو گیا تھا، سسٹر و پورس اس سے واقف تھے، بلکہ سیکٹس (استاد سنیکا) اس پر عامل تھا، اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اس نے اس کی تعلیم سیکٹس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پرستزادیہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذاہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلہ کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے، اور اب چونکہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لیے اس کا

لازمی نتیجہ نکلا، کہ سیرت انسانی کے ان داخلی نفسی اجزاء کی حیثیت زیادہ اُجاگر ہوگی خود شنیکا کے مکاتیب کیا ہیں، یا گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک کا رسالہ ”علامات ترقی اخلاقی“ جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستورِ عمل ہے۔ رفتہ رفتہ یہ فقرہ معظمت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا، کہ اعضا کی ظاہری پابندی نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع و مخ عبادت ہے، اور احتسابِ نفس انسان کے لیے بزرگترین فرائض میں سے ہے۔ اپیکٹیٹس کی نصیحت تھی، کہ اپنے خیال و تصور کو بدی سے اس قدر پاک رکھو، کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمھارے ذہن تک میں یہ تصور پیدا ہو، کہ ”اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے“ اور مارکس آرلیس کے مقالات تو تھامتر اسی سبق کا اعادہ ہیں، کہ انسان کو اپنے تنہا محاسبہ نفس کا خوگر کرنا چاہیے اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے، کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی دُرشتی و بے آمیزی ہوتی ہے، ان میں تو روایت کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃ لیسٹ گفتگی و مروت ہوتی ہے، ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے، اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آرلیس کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے، جو اپنی ذات سے روایت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔ یہ شخص قدرۃ بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت، اور محصوم صفت تھا، جو گوڑ بڑ و داغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوش مینی، و دوستداری کا پتلا تھا۔ اس دل و داغ کے ساتھ اسے شامانہ شان و تجمل سے طبعاً نفرت تھی، اور فلسفہ کی جانب طبعی التفات تھا، اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا، اور حق یہ ہے کہ عملی زندگی میں اسے برت کر اسے حد کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدتِ فرائضی بہت ہوتی ہے، اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا، جسکے اخلاق جی بھر کر گڑے ہوئے اور جہانِ شہوت پرستی کا بازار رات دن گرم رہتا تھا۔ ایسی حالت میں یہ اسی جی امرود کا

کام تھا کہ اس نے اپنے حُسنِ عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینیوں کی دبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندرونی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داغ گزری ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ یہ خیالات اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی انتشار و ادا نہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے ایک جا کر دیے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کیے گئے ہیں، اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیاے تمدن اسی کے زیر نگین تھی، اتنی بڑی مملکت کا فرمان روا اسے غیر مسئول ہو کر یہ اسی کی بہت تھی کہ اس نے تھریسیا و یلوڈیس، کیٹو و بروٹس، جیسے تماشیل اخلاق کو اپنا طبع نظر بنائے رکھا، کسی موقع پر سرشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا، اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاقیات کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زاہد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا اُتر سکے، لیکن جہان بانی کے ساتھ اس کا نباہ، مارکس آرلیس ہی کا کام تھا۔ دوشہو خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیتا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف دوستی میں نہ فرق آجائے، ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا، یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گناہم وغیرہ معروف معلم تک کو نظر انداز نہ کرتا، اپنے کردار میں ترغ و تفوق، تکلف و تصنع کی خفیت سے خفیف جھلک نہ دیتا، اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن و تصور تک میں نہ لانے دیتا، یہ واقعات بجائے خود بھی



خفیف نہیں، لیکن جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا، جس کے  
 زیر نگین کرہ ارض کا تمام متمدن ٹکڑا تھا، اور جسے قدم قدم پر بشمار مصلح کو بچو ظار کھنا ہوتا تھا  
 تو ان کی اہمیت فوق الحد ہو جاتی ہے، پھر لاکھ و صفوں کا ایک وصف یہ کتنا بڑا موجود  
 تھا، کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہالت و تحکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور  
 بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار گزرتے ہیں، جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی  
 نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ تعصب و تحکم عدم مسالمت کی تصویر  
 رہا ہے، ان کی نیت گو خالص رہی ہے، لیکن جو وسایط و وسائل انھوں نے استعمال  
 کیے، اُن سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔ فلپ ثانی و ملکہ ایسا بیلا  
 سے بڑھ کر نیک نیت و خالص ہی خواہ خلق اور کون ہو، لیکن کیا نیرو و ڈوٹین  
 سے اُن کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن محل مجسم، اکیس اریلیس کا  
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے، کہ ”اس کی کبھی نہ توقع رکھو، کہ فلاطون  
 نے جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر پوری طرح پرنکل سکے گی۔ بس اسی کو  
 غنیت سمجھو، کہ تمھاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔“  
 لوگوں کے دل و دماغ پر قابو پانا تھا، بس کی بات نہیں، اور جب تک نہ مولے  
 تمھاری زبردستی و جبر کا نتیجہ سوا اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل ناخوستہ  
 کام کرنے والے غلاموں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے، اور بس۔“ اس نے  
 اپنی عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی نافذ کیے، بیانی کے تاشون کی تعداد  
 بہت گھٹادی، سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعظیم  
 کی، اشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درسگاہوں میں فلسفہ پر و فیس مقرر  
 کیے، اور بجائے اس کے کہ تغیری قوانین کو کام میں لاتا، ہمیشہ اپنے اور اپنے  
 دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا، کہ اسراف مذموم

اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی جلدی کا اسے مدۃ العمر ایک پُر ایذا احساس رہا، لیکن حلم و تحمل کو اُس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت کے اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھاتا رہا کہ از کتاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے، اور یہ لوگ جو بد چلنیوں میں مبتلا ہیں بیچاے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضبناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمین ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے اس بابے میں اس کے مقالات کے جستہ جستہ فقرہ یہ ہیں:-

”انسان کا مقصود آفرینش یہ ہے کہ اپنے اپناے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے، اور ان کی اصلاح کرتا ہے“

”اگر کوئی شخص برائی کرتا ہے، تو اپنی فطرتِ صلی کے خلاف اور اپنی قفیت کے سبب سے کرتا ہے“

”ہو سکے، تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو، اور اگر ممکن نہ ہو، تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے، کہ دوسروں کے معاصی پر صبر و تحمل سے کام لو“

”کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہارِ غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لیے شرم کی بات ہے“

”خدا نے حی و قیوم کو دکھو، کہ وہ روز ازل سے بد چلنیوں اور بد فعلیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے، تو اے بنی آدم، جس کی مدتِ عمر صرف گنتی کے چند سال ہے، کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں، کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جاوہِ اخلاق سے نہیں مٹتا،

اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو، اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسامتہ قائم رہے گی۔

”انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں، وہ ان کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام انسان ایک دوسرے کے عزیز ہیں اور از رکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے، کہ مارکس آرلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لیت و خوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں، ربِ عطا کی تحمید و تجلیل تو بہت کچھ ہے، تاہم اس میں اس گہرے مذہبی تذلل کا کہیں پتہ نہیں، جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا، اور جس کی بنا پر یہودی مصنفین اس قدر تسخیرِ قلوب کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی نفیر سی و دلکشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے، اور جسے بعد گوپوٹیس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مراد ہے، اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں، یا اگر بھی تو براے نام، وجود باری پر اُس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندیِ اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی راہنمائی نہ کی، بلکہ اُس کو اُس سے برتر ہی سمجھتا رہا۔ حیاتِ اخروی کے بارے میں بھی وہ متردد ہی رہا۔ اور شہرت بعد مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشربِ مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاحزان سے تعبیر کرتے تھے،

لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرات کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، غرض یہ کہ اُس کے تخیل اخلاقیین کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی، اور وہ یلانیہ کہا کرتا تھا، کہ دنیا میں حقیقی شہر صرف یہ ہے کہ انسان غایت صداقت، عدل و دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے، اور بددیانتی و بداخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر بار کس آرلیس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے بشرہ سے کبھی یا س و امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پائے لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہیں، ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُداسی چھائی رہتی تھی، اور آخر عمر میں تو اُسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بد اطوار یاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں جنہوں نے آگے چل کر اُس کا شمار دنیا کے بدترین ماحداروں کی فہرست میں کر لیا۔ وہ حکماء، فلاسفہ، جنہوں نے بچپن سے اس کی رفاقت و تالیقی کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اُٹھ گئے، اور کوئی اُن کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و ہمستون کے مقابلہ میں رواقیت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی۔ ایک شدید وبانے، جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھیں، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی سلطنت کا رد و افزون ضعف وہ

اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا، اور اسے صاف نظر آ رہا تھا، کہ عنقریب سرحدی وحشیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشتناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا، جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جبرأت و استقلال کے ساتھ برداشت کیا، اور نزع کے وقت اپنے لڑکے، ملازمین، وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسبِ خواہش تنہا جان دی۔

یہ بھی مختصر سرگزشت اُس مہستی کی، جو روایت کے دورِ آخر کی بہترین تصویر تھی، اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرتِ پرتی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جمہ فضاائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معایب، مثلاً انقبس، خشک مزاجی، یا ضعیف الاعتقاد سے خالی تھی۔ فرض شناسی، اور محض فرض شناسی، اس کے لیے دلیلِ اہ تھی۔ اب انسان کی حیاتِ جذبی کے جن فضاائل کو روایت نے مدتوں دبائے رکھا تھا، وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے، اور اخلاق میں لینت، نرمی اور نرمی کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جبکہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوائل و موثرات کام کر رہے تھے، عملی زندگی میں رومیوں کے اخلاق اُس قدر بگڑ چکے تھے، کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی، جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملین گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہی، اور بالغہ کے ساتھ لکھا ہو، لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ کے لیے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیونکہ یہ تو کسی کے سمجھ میں آئی والی بات نہیں، کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی،

خود بخود و بلا سبب، شہنشاہی کے زمانے میں..... پستی و انحطاط کے غارتیں  
اگر پڑے۔ فصل آئندہ انھیں اسباب سے بحث کریں گی۔

## فصل (۵) اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہ آئے ہیں، کہ رومیوں کا صل جو ہر عسکریت و وطنیت تھا، جسے  
خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا، اور جس کی تشکیل میں ایک حد  
تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی، و مختباز ڈسپلن (مترین) نے عام افلاس  
اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر  
کر دیا تھا۔ اُدھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع  
کر رکھا تھا۔ امراتک، کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے، کشمکش حیات  
سے مجبور ہو کر پبلک کاموں میں مشغول ہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں  
(اور آخر زمانے میں قرطاجنہ) سے مدت سے رقابت چلی آتی تھی، اس نے اور بھی  
رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو دی جاتی  
تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی، کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے، اور  
اسلام کے کارناموں سے اخلاف کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے  
آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا، وہ یہ تھا، کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عواوید  
خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک بے عظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پر رومی  
سیرت کو درست و متحکم ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قومی سیرت کی تشکیل ہوئی،

لیکن ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیل پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک، ارباب کی اشاعت، اور غیر ملکی ضعیف الاعتقاد یوں کے ہجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مروجہ و محکمہ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اُسے ملک بابل کے تئیش و اسراف نے بیدخل کر دیا۔ امراء کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا، اور وطنیت کا جوش و غلو، ایک لق و دق سلطنت کے ہجوم السنہ ہجوم مل و ادیان، اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے خصائص بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے، تو افراد میں میل جول المہناری و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزون و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے، سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے، اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لیلے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا۔ اور اس کے تین خاص سبب ہوئے۔ اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی، اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ملوثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا، اور حد درجہ مخرب، اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لیے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی، البتہ اسکا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ: شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر بطرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب وہی رکھ کر اس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیابت کے اصول کو اڑتے ہوئے عہدہ اب بھی تقریباً تمام وہی تھے، جو جمہوریت کے زمانے میں تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک جنیش ابرو پر تھا، اور شہنشاہ بھی کیسا بالکل غیر مسئول۔ مخبر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ اب غسٹس کے زمانے سے ان کا کام یہ رہ گیا تھا، کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی خبری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً نابرس نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں زافزون اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوشحال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امراد کا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا۔ اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا، کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کیے جائیں، یا ان کی مستقل مرفہ الحالی کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے، یا یہ کہ ان کی تفریح طبع و ضیافت ذوق کے لیے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لیے یہ تدبیر اختیار کی، کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ، اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن ان خود اس کے ماننے کے لیے مستعد تھا، اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی۔ روم قدیم میں متعدد انتخاص، صفات اکہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے، اور بانیان شہر کی پرستش تو اہل شہر علی العموم کیا کرتے تھے۔ اس لیے اکثر حکمرانوں میں شان کبر بانی کا



وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا، کہ تعلیم یافتہ نفوس حکمرانوں پر نکتہ چینی بند کردیں، یا یہ کہ ان کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہوتی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہوتا تھا، کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفۃ اللہ، وظل سبحانی ماننے کا عقیدہ از خود شائع ہو جاتا تھا، اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارق عادت مشہور ہو جایا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لیجیے، اس کی بابت کتنی داستانیں مشہور ہیں کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا، کہ اس کی شیر خوارگی کے زمانے میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گوارہ سے اٹھائے گیا، اور ایک بلند تیارہ پر لے جا کر رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے آفتاب کی طرف بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے، کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے مکان کے گردیندہ شوریچا رہے تھے، اُس نے اُنھیں ڈانٹ بتائی، اور وہ ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا، اور پھر اتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک دایت یہ مشہور تھی کہ اس کی وفات کے بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی، تو اس کی روح آگ کے شعلوں سے آسمان کی طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی، کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے اُس بستر پر سونا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر مٹا اُس بے ادب کو یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا، اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر یہ روایات تو مشہور تھیں ہی، سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں سزا ہونے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں جس پر اغسطس کی

ولادت ہوئی تھی، یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبریس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی، کہ انھوں نے غسطن کی پرستش میں پہلو تھی کی تھی۔ غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقاد یوں نے مل کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا، اور ہر صاحب تاج و اوزنگ کی ذات، معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود، اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے، بلکہ بعض تو بے این اظہارِ معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عظیم المثال ہوئے ہیں چنانچہ شاہ سپیسین نے حالت سکرانہ میں موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں، میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں“ الگز نڈریورن جولین نے اس طرزِ مخاطبت کو جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا، بالکل بند کر دیا تھا، اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا، وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھے ہوئے تھے۔ اور تو اور، خود نیروتک نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اُسے کسی شے کا نشہ یا غرور تھا، تو اپنے اچھے گوشتے یا اعلیٰ ایکٹر ہونے کا، نہ اس کا کہ وہ خلیفۃ اللہ ہے۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے ہیں، جو اپنے میں واقعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً گیلوگلا کہ وہ فاترِ عقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا، کہ وہ واقعی خدا ہے اور اس دُھن میں اکثر مجسموں سے جو بیڑ (مشری) کی تصویر جو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا، کہ زور و شور کا طوفان آیا، جس سے ایک سیانی کے تاشے میں خلل پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے، اور جھنجھلائے کیا، یہ کہنا چاہا کہ جو بیڑ پر برس پڑے۔ خرطِ غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں دو بادشاہوں کا گزر نہیں ہو سکتا، اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو بیڑ نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

داغ کے شخص لیوگیبلیس ہوئے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا میں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مراد سمجھتے ہیں۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی تصاویر اور بت مثل دیوتاؤں کے، پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شجر بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیہ سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا، اور ان کی آرٹیں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ ٹائیریس کے زمانے میں۔ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزمین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے، اور اس پر مطمئن و بخوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا دیتے۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگوٹھی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا، اور اس جرم میں اسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص جو اسی زمانے میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا، کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزائے موت دیدی گئی، کہ وہ شاہ ڈومین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اغسطس کے بت کے سامنے غلام کو زود کو ب کرنا، یا برہنہ ہو جانا، انسان کو قانوناً سزائے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہو، کہ ایسے افراد جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبہ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سوسائٹی کے درمیان ہوں، جہاں سیہ کاری و بدچلنی پر فخر کیا جاتا ہو، وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہر۔ چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شاہنشاهی کے دور اول میں، جب اس نشہ کا خاتمہ نہ تھا، تب تو اجداد و ن کے سر پھر گئے تھے، اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سید ٹونیس کے اور ان کو ملاحظہ کیجیے،

شہوت پرستی، ہیئت، ظلم و شقاوت، ناخدا ترسی، غرض فہم اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں، سب کے نشوونما، بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجیے جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی، کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق، کس قدر پست سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ اچھے بڑے سب کہیں ہوتے ہیں، اس ہجوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شہنشاہیت پر ملکوتیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ دربار شاہی کی بدچلنی، مخبری و جاسوسی کی گرم بازاری، عیش پرستی کا اعلان، غریب کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب، کھیل اتما شون کی سجد کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا، اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرار کے درجہ اخلاق کو فہم رکھ سکی ہے؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے، کیونکہ لوگوں کو بدچلنی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں، کہ ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے۔ شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لیے افراد کو لامحالہ سیہ کاری کے اُسی سانچے میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو زمانے کے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ۔ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضرات اس سے بھی

زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی آقاؤں کے مزاج کو درشتی، سخت گیری و بیدردی کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا، اور غریب شرفاء یعنی اُن لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار سچا ذمی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود، جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے، قومی اخلاق کا

بہت بڑا محافظ ہے، اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لیے  
سوسائٹی کے حق میں ہلک نہیں ہونے دیتا، چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی  
کی ہوا چل جاتی ہے، تو یہی طبقہ اڑے آتا ہے، اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے  
ایسی حالت میں طبقہ امراء، خواہ کتنی ہی داد عیش دے، لیکن ان کی نظیر کا اثر عالمگیر  
نہیں ہوتا، اور غربا بدستور اپنے اپنے پیشہ میں مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ  
یہ مشغولیت انھیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی  
وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو ہیئت اجتماعہ ایک ایک رگ وریشہ میں سرایت  
کر گئی، اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات و شینوں  
کا وجود نہ تھا، اس لیے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے لیے  
حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے جاتے تو کدھر جاتے صرف دہریہ رستے کھلے تھے۔ یا تو  
غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں، جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔  
مثلاً ایکٹری، نقالی، سیانی، دلائی، مخبری و جاسوسی، ناکہ پن وغیرہ ذلک۔ چنانچہ  
ہر بڑے آدمی کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوه رہا کرتا تھا، جن کا کام صرف یہ تھا  
کہ رئیس کی جھوٹی خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اُس کے جذبات پر درمی میں  
دلائی کا کام کیا کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ  
غربا میں غلہ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی، اُس نے انھیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن  
اور کامیابی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کامیابی، اپاہج پن و مفت خوری کے نتائج سوا  
اس کے کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بد چلنی پر آمادہ رہے۔ سب سے آخر میں  
گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اُس نے عام  
پبلک کی بے فکری و لعب پسندی کو اور ترقی دیدی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے

لوگوں میں تہجد کا ایک عام رواج پیدا کر دیا۔ جس شخص کو دیکھیے، مناکحت کی قید سے گریزان نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو غسٹس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہی ہو چکی تھی، اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے، اب جبکہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روز میں خود رومہ کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار یا پھلے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن جمال میں لاجواب ہوتے تھے، اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی اُتنگ پیدا ہو جاتی تھی؛ اب لوگ روم میں گھر گھر شہرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی، اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دولتمند کنواروں کے حاشیہ نشینان میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امر و غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے، ستم یہ تھا کہ وہ بے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی لہجہ ہوا کی خوشگوار سی، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے مکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا، کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا، اور اب عام حالت یہ تھی، کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفایت پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بیکھر ہو کر سارا وقت کا ہلی پھیل تماشہ اور تماشینی کی نذر کرتے تھے۔ مناکحت و ازواج کا عام دستور تو یوں کھٹ گیا تھا، جو کچھ رہے سہے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امرا اپنی بیویوں سے اسقاط حمل کر دیتے تھے، اور اگر یہ نہ کیا، تو اولاد کشتی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ (قومی بیداری) کیونکر قائم رہ سکتی تھی، قومیت و وطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے حقوق عطا کیے جانے لگے، تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے کہ ”جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے“ کہاں وہ وقت تھا، اور کہاں اب یہ زمانہ آیا، کہ دور شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے، بشرطیکہ اس کی قیمت، ملاعب و غلغلے کے ذریعے سے ادا کی جائے، اور بڑے سے بڑا، مستقبل فرمان روایہ سوداگر کے باطمینان تمام اپنی ہوا سے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دور جمہوریت میں ایک مرتبہ مارٹین نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صلاے عام دیدی، کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن رومی خون میں اس قدر غیرت و حرارت باقی تھی، کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے مقابلہ میں عہد شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپسین کے لشکر صرف آراہوئے، تو انھیں غیور اسلاف کے ہزار ہائے حمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بیتابی سے، جس سے وہ سیانی کے مناظر کا تماشا کیا کرتے تھے، اس ”ملعبہ“ کو بھی دیکھنے نکل آئے، خالی مکانات کو لوٹنے لگے، پناہ گزینوں کو قتل کرانے کے لیے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر لانے لگے، اور اپنے پیشمار ارباباے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طسج اظہار مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہے۔ اور یہ اخلاقی انحطاط مہنگامی و عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پایدار ہو گیا تھا۔ روایت کی تعلیم، انٹونائیس کی حکومت، اور سچیت کے عقاید یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی پر تو اہل روم مدت ہوئی قاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوے وحیدان کے دل میں

باقی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی، کہ یہ ہون اور تماشہ اور ملاعب قدیم قدم پر غلہ کی تقسیم گامین اور مختلف تماشون کے منڈے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے، کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا، کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائے گا۔ کیونکہ آج دنیا متعدد اقطاع تمدن میں تقسیم ہو گئی ہے، اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے، تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو بہتور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی اُس وقت آج کل کی سی علیحدہ علیحدہ متعدد تمدن مین نہ تھیں۔ اُس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاق و تمدن، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لیے اگر اُس مین یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سواول تو ان مین اتنی قوت کمان تھی، کہ اپنے مرکز کی صلاح کر سکتے، دوسرے یہ کہ ان کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زبون تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہیے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی، انکی اہمیت کا ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانے سے یہ چلی آتی تھی، کہ شریف تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہگری یا کاشتکاری۔ اور اس مین ذرا شک نہیں کہ مشغلہ کشاورزی کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے مین ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا گیا ہے۔ کیونکہ آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے، اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے۔ ورجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب مین کاشت و زراعت کے



مختلف مدایح وادوار کو احترام کی نظردن سے دیکھا گیا ہے۔ ویرود کہا کرتا تھا کہ انسان نے شہر آباد کیے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خدانے بسائی ہے، بوسیدین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو، تو ان کا جزو غالب اسی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبیجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونیسن، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں، مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے رہے۔ لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چند ان سمیت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سڑکوں کے پختہ ہونے راستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے ان میں فی الجملہ خوش انتظامی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی، ہزار ہا وکشاوری کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کیے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جاتے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی، اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ ان کے بسر وقات کے لیے یہ کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آسین، اور یہاں لنگر سے مفت کی روٹیاں لیا کرین، چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عامل تھی۔ تقسیم کے لیے پرنس نے زیادہ تر دور دراز ممالک مثلاً افریقہ و سسلی سے آنا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزرعہ تھی، وہ امراء کے قبضے میں تھی، اور رفتہ رفتہ رازد کاشتکار، ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی مسمی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا گودور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی کاشتکاروں کی

قرض داری، اور امر کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے، ان کا ظہور اسی زمانے سے شروع ہو گیا، اور شہنشاہی کے اوائل ایام میں اکثر دن کو اس کا احساس ہونے لگا۔ لیوی، دیرو، کولوسیدا، ولبینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں، اور ٹیکٹیس نہایت پر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے میں غیروں کو غلہ پہنچایا کرتا تھا، اب اس قدر غیر موزع ہو گیا ہے، کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان خورش کے لیے ہوا اور بادبانوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے۔ چنانچہ اکثر ایسے اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے، کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں، اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرِ خود حکمران جماعت کے لیے سخت قشوریش و بے اطمینانی کی باعث تھی، اور اس کی طرف سے بار بار اس کے دفعہ کی کوششیں ہوتی تھیں، لیکن غلامی کا رواج اور لنگروں کا اجراء کسی تدبیر کو نہیں چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں بھی نہ تھی، کہ غلامی کے سے قدیم وسیع، و عام دستور کو مٹا سکتا، یا لنگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت مول لیتا۔ الگزندار سیوریس نے بطور تھاوی، کا شتمکاروں کو روپیہ قرض دیا، کہ اس سے وہ زراعت کیرن اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پٹرینکس نے غیر موزعہ زمین پر بہت سے غرا کو اسی شرط پر بے یا کہ وہ اسے موزعہ کریں یا کسٹم ملیں اور پھر اس کے بعد آرمین و ولبینی ان نے ہزار ہا وحشی اسیران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان سے بہ جز زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل اُلٹی پڑیں۔ مثلاً آخر الذکر تدبیر یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکیتوں کی اتنی کثیر آبادی آگے چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے زراعت کو نفا کر رہے تھے، وہ ناقابلِ دفع ہو گئے تھے، اور

معاشرت کی وہ سادگی، جو رعایت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب و خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ رومی فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلا معاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے دمانے کا دستور تھا، لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوتے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ دی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قرطاجہ میں مخالفت شروع ہوئی، تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کیے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑا دی، کہ رومی سپاہیوں کے لیے عالی خاندان و صاحب جائداد ہونا ضروری ہے اور ہر سب کچھ ہو رہا تھا، اور فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا، تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی، اور یہی سپاہی اُسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دلون سے رہی رہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا، گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لیے بہت زیادہ مضرت نہیں پڑنے پایا، کہ جنرل ایٹک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانے میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا، جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت، دو پریٹوریں گارڈ، کے نام سے، خاص مراعات کے ساتھ رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس وٹا بریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا، لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لیے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی نگہیں گھٹیں،

اور انھیں یہ خیال ہوا کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں، تخت پر بٹھا دیں، چنانچہ  
گالیا، اوٹھو، دائی ٹیلیس، وڈ سپیسین، اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے  
اوزنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لاعلاج نہیں ہوا تھا، اسپسین  
وڈرچین نے اصلاح کی کوششیں کیں، اور فوجی پڑاؤن کا معاینہ کثرت سے کرنا شروع  
کیا۔ اس کا اچھا اثر پڑا، اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی، اس لیے چندے  
مفاسد کی روک تھام ہو گئی، لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل  
قیام پھر اپنا رنگ لایا۔ عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور  
مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو  
پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ و قوت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل  
کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو نفاذات آمادہ کرنا  
شروع کیا، چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طوائف الملوکی پیدا ہو گئی۔ اس کا  
علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہو گئی، اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ  
کے زیرِ کمان رہنے لگی، لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سد باب نہ ہو سکا۔  
اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جان ایک طرف  
سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی سرکشی  
و تر د بھی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے، مثلاً  
شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بیکار پڑے  
ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر دلعزیزی کو قائم رکھنے کے لیے اس جمود کو قائم رکھنے  
پر مجبور تھے۔ بیکاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کابلی و آرام طلبی کا خوگر، اور فوجی  
مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنا دیا۔ خود ”پریورین گارڈ“ جو ایک زمانہ میں صرف  
اطالویوں کے لیے مخصوص تھا، اس میں بھی سپیش سٹیورس کے بعد سے سرحدی

فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سد باب ہو جانے سے، ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھر ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا، وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ توپ خانے کا وجود نہ تھا، متمدن فوج کے لیے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، و دلادری قائم رہنے دیتے یہ تو سیاہنہ خصوصیات کے عین منافی تھے۔ حالانکہ رومیوں کے حریت اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی، رخصت ہو گئی، اور رومیوں کے تحفظ و بقا کے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا۔

مفصلہ بالا حالات و اسباب کی بنیاد اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصے میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضائے مسموم میں وقت فوقتہ بصلیں کبار و بلند اخلاق اشخاص کیونکر پیدا ہوتے رہے۔ کیونکہ اب حالت یہ تھی، کہ کوئی صیغہ عمل، کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا، جس میں بدکاری کی سمیٹ نہ سرایت کر گئی ہو۔ امراء، فتنہ دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے ہمسایہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زرفران رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعال شنیعہ کے ارتکاب کے لیے اپنے آقاؤں کے آلات عمل تھے۔ رہے غرباء، تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغل غلی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور لاپرواہی کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے۔ لیکن تمام سیدہ کاریوں و شہوت پرستیوں کا دفتر

گرو ہو جاتا ہے، جب ہم یہ خیال کرتے ہیں، کہ ان لوگوں کو اپنے اپنا سے جنس کی تعزیر  
عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آسکتی، کہ کوئی قوم  
سیانی جیسے شقاوت مجسم شغل کو کیونکر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے۔ اور اس میں شبہ  
نہیں، کہ ایک اعلیٰ امتدین قوم کے، جسے اخلاق فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعویٰ ہوا  
بلکہ جو ایک حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و انات کا انسانی  
خون بیزی کو اپنی دایمی تفریح، و لبتگی، و لطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا  
ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق  
کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی منافی نہیں۔ البتہ اس کی بنا پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب  
و علل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خون ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملاعب و تماشے  
ماند پڑ گئے، ابتداً مذہبی مراسم تھے، جو مقابر پر دایکے جاتے تھے۔ اور ان کی بنیاد  
اول اول اسی حیثیت سے پڑی تھی، کہ یہ انسانی قربانیان ارواح کو راضی و خوش  
رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت  
و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں  
سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پہنچتی ہے، تو پہلے  
اُس کی ضیافت انھیں مناظر خونین سے کی جاتی۔ علاوہ ازیں ان کا وجود ایک  
خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جبکہ حکومت  
کے قانون تک رعایا کی آواز پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا، صرف  
یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جبکہ حاکم و محکوم کو یکجا کی نصیب ہوتی، اور سلطان  
کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزراء کے

افعال پر کڑا داند لگتے چینی کر سکتی۔ روایت ہے کہ یہ کھیل، اطر و رٹوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے ۱۶۷۱ء قبل مسیح میں بروٹس نامے ایک شخص کے دو لڑکوں نے اپنے والد متونی کے جنازے پر سیا فون کی تین جوڑوں کو لڑایا۔ اس وقت سے سرزمین و مدین میں سچ جڑ پکڑ گیا، اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ہر بڑے پبلک جلسے اور اقرار کے یہاں تقریبات میں یہ دھوم دھام سے منعقد کیا جاتا۔ سیزرو پامپی کی باہمی رقابت بھی اسے حتمی دینے کا ایک سبب ہوئی، کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دلعزیز بنانا چاہتا تھا۔ اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں نئی نئی ایجادیں بھی کرائیں، مثلاً پامپی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیزر نے یہ کیا، کہ اسے صرف مردوں کی بخش پر محدود نہ رکھا، بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشا رائج کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی بخش، انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیزر کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالوں کی جگہ مستقل جوہن عمارات اسکی کام کے لیے تیار کرنا، تماشا کیوں کے آرام کے لیے ایک ریشمی سایبان کا انتظام کرنا، بجائے لوہے کے چاندی کے نیزے سیا فون کے ہاتھ میں لینا، اور ان کی اس قدر قدر کرنا کہ ان کی بچہ کثرت سے خالی ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا، یہ سب کارنامہ سیزر کے اولیات میں داخل ہیں۔ جب شہنشاہی قائم ہوئی، تو تھارس نے پتھر کے کام کا پنجتہ ایفنی تھیر (تماشا گاہ) تعمیر کر دیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین مابعد کو سیا فون کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ اغسطس نے یہ قانون نافذ کیا، کہ ایک موقع پر ایک سلوےس سے زائد سیا فون کو اپنا کرتب دکھانا ناجائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر

۱۷ اطر و ریا، قدیم اٹلی کے وسط میں ایک مملکت کا نام تھا،

اس کے بعد ٹائپریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کیے، لیکن یہ سیلاب اتنا بڑا نہ تھا، کہ کوئی بند سے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی، کہ اشخاص کی وفات، افسروں کی ترقی، فاتحین کی فتح مندی، امرا کے جشن، مختصر یہ کہ شادی وغنی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا۔ سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر شہر میں قائم تھے، اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ خود آزاد شہری بھی اجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو بیش بہا انعامات ملتے تھے، اُمراء و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی، اور عام طور پر اُن کا جس جوش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا، اس کے مقابلے میں انھیں اس پیشہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طر سے جیسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تماشا گروں اور تماشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزیں ہو گئی۔ اس فن کی تعلی، ملک میں ایک معزز و ذوق پیشہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تماشا گروں کی کمپناں سائے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا، کہ سیانی کے مناظر، رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ سچ کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو بھی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے ”پاک کنواریوں“ کے لیے تماشا گاہ میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کو لو سیم (تماشا گاہ) عظیم جس میں اشتی ہزار تماشائی سما سکتے تھے، شہنشاہی عہد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گران قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اُٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، کال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا، اپنے جلو میں اس



تو ففشانے کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا، جس کی شہادت آج بھی بڑے بڑے  
 عظیم الشان تماشا گاہوں کے آثار سے ہے۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹائبریس کے  
 عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بتیس ہزار آدمی اس کے  
 نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانے میں باشندگان سیراقوس نے ایک خاص عرضداشت کے  
 ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافون کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب  
 یہ درخواست منظور ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹائیس، ملک  
 یہودیہ سے جو ہزار ہا اسیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی  
 تعداد اُس نے اسی کے واسطے مخصوص رکھی، کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے  
 کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل جب یہ ملاحظہ لائے گئے، تو لوگوں کو بچا کے  
 مسرت کے ان مناظر سے وحشت ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں  
 لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر یہاں کے حکم سے  
 پورے ایک ہزار چار سو سیافون کو اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام و با سے اگر  
 کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا، تو دیونان تھا، یہاں جب اول اول اس کی تقریب  
 کی جانے لگی، تو ایک کلبی حکیم دمی مونکس نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا، کہ اس  
 کھیل کو اپنے یہاں رائج کرنا ہے، تو پہلے رحم کے دیوتا کو شہید کر ڈالو۔ اس کا اثر  
 خاطر خواہ ہوا۔ یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا  
 حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے، کہ بجز کورنتھ کے، سرزمین یونان میں اور کسی مقام  
 پر یہ وباء نہیں پکڑنے پائی۔

بداخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے ٹیکٹیس و سٹونیس  
 جس رومی شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہے اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔  
 ہر وقت مناظر خونین کے خوگر ہونے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا، کہ لوگوں کو

سنجیدہ دمتین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی کہ جب تک کسی ملعہ میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اکسایا نہ گیا ہو، تماشائیوں کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں، انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بیزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی کا تھا، بعد مناظر خونین کے انھیں اور کبھی غلہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا جس میں انسان کے تو لے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی۔ جن اشعار میں محسوس و بیحالی، اور شہوت انگیز خیالات کی بھر مار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش محسوس سے پاک ہوتے، انھیں کوئی پوچھتا تک نہ تھا۔

لیکن خیر کامیڈی تو پھر بھی ملاعب ستانی کے علی الرغم جون تون قائم تھی، مگر ٹریجڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ ایکڑ سیات سے زیادہ ہولناک و درد انگیز سامان کی تصویر کشی کر سکتا ہے لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہے، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مائیکہ ایک اچھا ایکٹر اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات، وضع و انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی واقعات قتل و ہلاکت سے کوئی درد، عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیونکر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی یہ حالت سلامتی ذوق یہ ایک جلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونین سے بجائے وحشت کے، لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیونکر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ رومہ میں اس وقت ایک معمولی سیات، بہتر سے بہتر ڈراما نویس و ایکٹر سے

زیادہ کامیاب رہتا تھا۔

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جو اذیت اپنے اہناے جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے، وہ صرف مدایح کا ہے، اور وہ کچھ اس سبب سے ہے کہ ہمیں بہ نسبت حیوانات کے اپنے ہمجنسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔ ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانات کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو، وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے، تو اس کی تاب نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے، جو کچھ عرصے کے بعد ہر تکلیف کو راحت بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر بیاب ہو جاتے ہیں، لیکن کچھ عرصے کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خون ریزی کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بیدردی و جیسی چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلف اپنے ہمجنسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے۔ وحشیوں کی ہر زمانے میں یہ عام حالت رہی ہے۔ آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت کی پست ترین سطح پر ہیں، براہِ راست اپنے ہمجنسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اُسی بیدردی بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے اہناے جنس کے مناظر قتل و مہلت سے لطف اُٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو بڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے، لیکن ہمیں بجائے خود اس پر غور کرنا چاہیے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔ نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے انسان عادت کے ذریعہ سے کسب

ذکر کے، فرض کیجیے کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے، لیکن وہ پیدا ایسے  
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی مصروفیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور  
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا  
 ایسے ملک اور ایسی فضا میں، فرض کیجیے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لیے  
 لے جایا جاتا ہے، تو فرمائیے، اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی کہ شاید پہلی مرتبہ وہ  
 کچھ جھجکے، لیکن چند بار کے بعد چھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اس پر اس بارہ  
 میں ایک کامل جیسی چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ اسے ان مناظر میں لطف  
 بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد علوم ہوتی ہے  
 کہ وہ اس سے انکار کرنے پر مایل ہیں، لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا  
 استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد و  
 پیش نظر کیجیے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گوارہ میں نشوونما پانے والے بچوں  
 کی کیا کیفیت ہے؟ انھیں بھی تو اُن گھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے، جن میں کسی کو ستانا  
 اور ایذا پہنچانا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انھیں بھی تو جانوروں  
 کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بیان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟  
 صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لیے کہ انھیں اسی میں زیادہ لطف  
 آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے، جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی  
 ہے، پھر اگر ایسے دور میں جبکہ شقاوت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو، اگر سیانی و خوری  
 اس قدر عام، اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و تعجب کی کیا بات ہے؟ چنانچہ مشہور ہے،  
 کہ شہنشاہ کلاؤس کو مقتولوں کی حالت شرع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور  
 وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دلچسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا۔  
 اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیان مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے

انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے، کہ اُس کا حریف اُسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا جو مہمانوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ ازیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے، وہ اس خصوص میں بھی نہتہ نئی ایجادیں دکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے تو گون کا جی اٹک گیا، اور اب اس میں طرح طرح کے اختراعات و تموعات ہونے لگے۔ ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک بل اور ایک ریچھ زرخیر بن ہاندھ کر لڑنے کے لیے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جھلی جانوروں کی کھال پہنا کر سیلون کے آگے چھوڑ دیا گیا، جنھیں گرم آہنی سلاخوں سے کوچ کوچ کر خوش متعل و غضبناک کروایا گیا تھا۔ کیلوکلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ، اور کلاؤس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کیے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو چیتوں کو ہاتھیوں اور سیلون سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس کے سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے۔ ٹائیس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک باریانی کا تماشہ لگاتار ۲۳۳ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانپ، زرافہ، بارہ شگے، گھڑیاں، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کر دینے کے لیے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خون ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی کن اول نے بارہ تماشے کرلئے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لیکر پان سو جانوروں کو سیانی کرنا پڑی۔ آریلیں نے اپنی فتح کی خوشی میں ۸۰۰ جانورین لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصے تک جاری رکھا تھا، اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شہر کے اپنے بلغم میں یون پوشی کرائی، کہ عیسائیوں کے قیصوں پر

تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈوٹھین کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف البختہ  
 بوکون کے باہمی مقابلہ کی سیر دیکھی گئی، اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑ  
 میں اُترنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جاکر کڑس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔  
 ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی، کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل کرے، ایک  
 اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا غرض یہ کہ اہل روم میں خون آشامی  
 اس درجہ بڑھی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر خومین کے لفظ سے بھی  
 یہ پیاس نہیں سمجھتی تھی، اور اس کے لیے بادشاہوں کو مجبور کر کے نئے نئے طریقے  
 سفاکی و خون ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئی  
 تھی، کہ کوئی فرمان روا اگر لنگرون کی اجراء اور غلہ کی تقسیم میں غل سے کام لیتا، تو  
 اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دلعزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہنچا سکتا،  
 جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے۔ خود نیرو، جو تاریخ میں  
 اپنی شقاوت کے لیے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بنا پر رومیوں  
 کے نزدیک سب سے بہتر بادشاہ ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو گلیوس و گیلیبریس کے بابت منقول  
 ہے، کہ وہ کھانا کھاتے وقت بطور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے تھے، کہ اپنے سامنے  
 قیدیوں کو جنگلی جانوروں سے پھوٹاتے ہوتے۔ بلکہ گیلیبریس کی بابت تو یہ اُسی وقت  
 سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خون ریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے  
 نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالہ نہ کر دینا چاہیے، بلکہ ان پر غور و تدبر  
 کرنا چاہیے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حسیض اخلاقی کے  
 متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے، اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انھیں  
 کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے

کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیا وسیع اثر ڈالا ہے، کیونکہ ملاعب سیانی کا خاتمہ تہا مست مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ چین چین ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا، کہ بجز ایک مذہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی مقبولیت و دلفریبی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دلکشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے مذہب میں نہ تھے۔ لہذا وہ دوق اکھاڑ، امراد و اعیان دولت کی زرق برق پوشاکین، تماشائیوں کا انبوه کثیر، ان کے ذوق و شوق کا اثر متعدد ہے، اتنے بڑے مجمع میں ایک متوقعہ سکون خاموشی آتی ہزار زبانوں سے اکبار کی صدائے تحسین کا بلند ہوتا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مضافات شہر تک کا گونج اٹھتا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہتا، عظیم الشان جرأت و بیجگری کا اظہار، ان میں سے ہر شخص خلیل کو متاثر کرنے کے لیے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیان عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے، لیکن تماشائے جوش و خروش اور ان کے کرب سے بچو و ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی خطا کا رمی کو بالکل فراموش کر جاتے تھے بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظروں سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ مدتوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، ہلکی گلی انھیں کے چرچے رہا کرتے تھے، اور جس سیان نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی بیچ میں تو شعرا و قاصد خوانی کرتے تھے، اور نقاش و بٹ تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے زینت دیتے تھے۔ مشہور سیان اسپارٹیکس تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا۔ بہترین

رومی جنرل، سیافون کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انٹونی جب زمانے کی گردش میں آگیا، اور تمام رفقاء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم تک اس کے ساتھ رہی، وہ یہی سیافون کی جماعت تھی۔ حسین کنواریاں حریت کا انداز سے ان کو اکھاڑو میں دیکھا کرتیں، اور رومہ کی امپری امپریٹ زادیوں کی سیان تک کہ خود ملکہ بوقت، اس تنہا میں رہا کرتیں، کہ کسی مشہور سیاف کا شمار ان کے عاشقوں میں ہو۔ خود سیافون کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے، اگر اکھاڑو میں اترنے کی انھیں اجازت نہ ملتی تو اس پر سخت شکایت کرتے، بیکز نہایت قوی حریت کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی قوم میں خیال کرتے جس وقت ان کے زخموں پر پٹی باندھی جاتی تو وہ بہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے، اور جب زخموں سے چور ہو کر زمین پر گرتے تو بلاتامل اپنا کلا اپنے حریت غالب کی تلوار کے آگے کریتے۔ پبلک ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی تعداد کو محدود رکھنے کے لیے قوانین نافذ کرنا پڑتے، مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر خود، ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے، اور حکماء اپنی نصایف کے لیے انھیں ملاعب سے تعینات کامو اداخذ کرتے۔ سیافون کے لیے جنگ سے پیشتر تجر و لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرور رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ اُس زمانے کے اساطین مسیحیت تھا، بت پرستوں میں سے سیافون ہی کے کیرکٹر کو مسیحی اخلاق سے ..... زیادہ اقرب پاتے تھے۔ سنٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ ”میرے ایک مسیحی دوست کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اول بار اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لیے



اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن مٹا ایک شور غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے  
آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے غارتے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر  
نہ ہو سکا۔

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہوا ہوگا کہ مانا، رومہ کے عوام الناس  
اس ہیبا خون آشامی پر عامل تھے، لیکن آخر حکماء اخلاق و مورخین اسے کس  
نقطہ خیال سے دیکھتے تھے؟ اور ان کا ضمیر کیونکر مردہ ہو گیا تھا؟ اس کا جواب یہ ہے  
کہ یہ بلاعب ابتداً مذہبی قربانیان تھیں، جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا  
پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی، کہ جانور کی طرح محض ذبح  
ہو جانے سے انسان کے لیے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شرفیاء ہے کہ وہ لڑکر  
جان دے۔ اب سیات جو ہوتے تھے، وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔  
(۱) کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے، جو اپنے آزاد پیشہ رکھتے تھے، مگر اپنی خوشی و شوق سے  
انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر  
تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لیے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز  
رکھ سکتا؟ (۲) دوسرے اس طبقے میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو  
یہی بحث رہی ہے کہ ان میں روح ہوتی بھی ہے یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ نہیں طے ہوا،  
تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی سعت  
آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا جس رکھتے ہیں، تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی  
اور خود بادشاہ کو قانوناً ان کے حلقہ سیافین میں داخلہ کی مانعت کرنا پڑی۔ (۳) تیسرا  
گروہ ان مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لیے عدالت سزائے موت تجویز کر چکی  
ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیانی میں مقتول ہوتے، تو تو ان کو وہی سزا مل جاتی  
لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے، تو اکثر جالتون میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔

اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔  
(۴) چوتھے نمبر پر اس میں اسیران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانے میں جب کہ  
ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا، اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے، تو  
اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آ سکتی تھی؟

اسباب بالائی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے اسناد کا خیال  
تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہ اس کو کشتی  
میں د رکھنا چاہا۔ اس مسئلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو، خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی  
کی ہو، ایک مشغلہ تفریح و لطف بنا لینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے  
کسی فلسفیاء مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا  
سسر و کہتا ہے: "بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے  
ہیں، میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے، لیکن اس میں شک  
نہیں کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ تحمل شاید موت  
پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا۔" سنیکا کے خیالات اس سے زیادہ  
عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تمام تر قبیح سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو بر قوت  
طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چونکہ مقتول مجرم  
ہوتے ہیں، لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ یہ ملاعب  
بہر صورت وحشیانہ، قصا بانہ، بیرحانہ، اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک، اس باب میں  
اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خون ریزی ہی کو نہیں، بلکہ حیوانات کشتی  
کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے، کہ کشت و خون، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت  
قابل نفرت ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی  
جنوینیٹس مارکیں کی، اور سب سے بڑھ کر مارکیٹس آرلیس کی، جس نے سیافون کو صرف

گنہگاروں سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد، ادر اہل اتھنز کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ساری مٹ پرست دنیا میں اس لمبہ شقاوت مجسم کے خلاف کسی صدائے احتجاج کے بلند ہونے کی نظیر نہیں ملتی جو نیل جس کی ہجو گوئی و نکتہ چینی سے، غلامی سے لیکر رومی اطوار و عواید کی کوئی قباحت نہیں بچی ہو اس لمبہ کا مکرر ذکر کرتا رہا، مگر اس کے لب و لہجے میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہو۔

اسی طرح اکابر موزن میں خجفون نے ان واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے، ایک شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت یا بد اخلاقی کا ذکر کر رہا ہے، ایک آواز نے جو نکتہ چینی کی جرأت کی بھی ہو، تو اخلاقی حیثیت سے طلق نہیں، بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لیے ایک خطرناک گروہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تماشاپسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ دیون کا مطلع نظریہ تھا کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے کے جبری میباک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے بخوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی، خواہ اس سے جذبات فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائیس و طیرین جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاعب خونیں سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خدا ترس فرمان روا ہوئے ہیں۔ اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب ... ۳ و ... ۱۱ اشخاص کو اپنی جانیں دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب سفاکی و شقاوت کا انتساب نہ کیا۔ بلکہ سوئیٹوئیس و ٹائیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سیانی کا تماشہ دیکھنے کی حالت میں لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا جاتا تھا، اور طیرینی اس بنا پر ٹیچن کی طرح وٹنا میں طب اللسان ہے کہ وہ صرف ایسے ملاعب کی سرپرستی و قدردانی کرتا تھا، جن سے انسان ہلاکت و جراحت کا عادی ہوتا ہے، نہ کہ اُن کی

جو مزاج میں نشائیت پیدا کرتے ہیں۔ یہی مصنف، جو خود بھی نہایت حلیم طبع و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیرونا کی اس استدعا کی منظوری کی سفارش کرتا ہے، کہ ان کے شہر میں یہ ملعہ خونین منعقد ہو۔ اور اس کے آخر میں کہتا ہے کہ ”اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نامنظور کرنا، سیرت کی مضبوطی و استحکام کی دلیل نہیں، بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہے۔“ اور زیادہ قدیم زمانے کو جانے دیجیے، چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا، کہ ایک بزرگ نے جو اپنے معاصریت پر ستون میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے، اپنے ارد کے کسی تقریب میں چند سیکسن قیدیوں کو سیانی کے لیے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خود کشی کر لی۔ اس پر یہ بزرگ بھی سناست ہوئے، اسے اپنی بے قصیدی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تسکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اسی طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔

رومیوں کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن ”عیب محو جملہ بغی“ ہنرش نیز گو، کے سرشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہو گا، کہ رومی اخلاق تمام تر برائیوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر وحشت، بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہموار کی مانند سمجھے ہوئے ہیں، متعدد نا ہمواریوں اور تناقضات سے لبریز ہے۔ یک رنگی تو اسے چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ دورنگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اس کے اخلاق کیسے قبیح ہوں۔ اس لیے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہو گا، کہ جو اشخاص اُس زمانے میں ملاعب سیانی سے مسرت حاصل کرتے تھے، وہ لازمی طور پر اسی قدر بد اخلاق تھے جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے، کہ جو لوگ

اپنے دور تو وحش کے معیار اخلاق پر قائم رہے، خواہ وہ ظالمانہ و غوغوارانہ ہی ہو، ان لوگوں کے اخلاقاً بد و جہاں تر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاصرانہ سے تھوڑا بھی پسٹ ہوئے ہیں۔ اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و لطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے حالات میں فولاذ ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں، جو ظالمانہ رسوم کو تو بے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علیحدہ ہو کر ان سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی و تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر یہ نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے سمجھنوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی تمامہ تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا، دنیا کے ان معدودے چند افراد میں گزرا ہے، جو حلم و سلیم لطیفی، فیاضی و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے ضرب المثل کی شہرت رکھتا ہے، لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ تفریح یہ تھا، کہ یہ کھینوں کو کپڑے مکرطی کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا ان کے دم توڑنے کا تماشہ دیکھا کرتا تھا۔ علمداران انقلاب فرانس جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بیدردی بہایا کرتے تھے، (مثلاً فورنیر، میرٹ، پینس، وغیرہ) ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے، لیکن بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ بہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے

سنگساری کر کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مہرین  
کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی  
نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔  
اس کے مقابلے میں، سیاہون کا بیان ہے کہ اسپین میں بیلون کی جنگ دیکھنے کا  
شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و حلیم الطبع ہوتے ہیں۔ یا پھر  
اسی طرح بعض مشہور فاتحون کا حال سنا گیا ہے کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلاتل  
کٹوا ڈالتے تھے، لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہل روم اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے۔ جو اشخاص ایک طرف اکھاڑ  
میں انسانی خون ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیں جن جب شاعر  
طیرنس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سنتے تو انھیں کے غرہ ہائے تحسین سے  
پورا پنڈال گونج اٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو  
سنیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت  
کا حکم سنایا۔ اس پر شہر میں ایک تہلکہ مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک  
ایک سردار ارسو نے (خستس کے زمانے میں) اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا  
مارا کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے  
مکان کا نزعہ کیا، اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیٹواول نے  
اس خطا پر ایک ممبر سنیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا، کہ اُس نے ایک  
شخص کو سزائے موت دیے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ  
بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاحظہ سیاتی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک  
نظر آ جاتی تھی۔ ڈرویس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے، کہ وہ مناظر خونین میں خاص  
لطف حاصل کرتا تھا، اور کیلوگلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے

دیکھتا ہو۔ شاہ کرکھلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر سر دلغزیز ہو گیا تھا، کہ بعض قانون کو سزاے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو کل آتے تھے۔ یہ آج کل بازگیر، جو دو بالنس گاڑ کر ان میں ایک رستی باندھ کر اس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں، یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا۔ لیکن مارکس آرلیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازگیر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا مثل اُس کے کوئی شواہد سے صدہ سے محفوظ رکھنے والی ہو، یہ تماشہ نہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہی، جسے آج کوئی نہیں جانتا لیکن اُس زمانے میں اسے بڑا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہو، کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

## فصل (۶)

### ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے صلاحی اثرات

فصل مابقی سے معلوم ہوا ہو گا، کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حامل تھا۔ ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو، لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہو۔ دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا، اخلاق سے معری، بد چلنی و سیہ کاری سے لبریز، اور اعمال پر بریت و وحشت سے پُر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کر لیتی تھی۔ بخلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو ہتھ بند و بکمل تھا، لیکن عمل کا کمین پتہ نہ تھا۔ اصول اخلاق، کتابوں کے صفحات، اور

حکما کی زبانوں تک محدود تھے۔ ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سے  
 اہم مسئلہ تھا کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیونکر پہنچائیں، اور ان سے  
 کیونکر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو رواقیت پوری طرح تو حل نہ کر سکی، تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی،  
 اُس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہو سکا، تاہم اس کی دوائیں بالکل  
 بے اثر بھی نہیں رہیں۔ رواقیت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا، کہ ایسے متعدد  
 تاجدار پیدا ہوئے، جنہوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی نکی مشعل کو روشن  
 رکھا۔ اکثر ایسا بھی ہوا، کہ نالایق جانشین نے لایق پیش روؤں کی اصلاحات کو  
 مٹا دیا چاہا، تاہم ان کی پوری بنچکنی کبھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار کم و بیش بہر حال قائم  
 رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت متجاوز ہو گئیں  
 تھیں، لیکن جب سے شاہ و سپہیں نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود  
 کیے، الناس علیٰ دینِ ملوکہم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو لازماً خود  
 اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لیے  
 ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرو کی تلخ نشینی سے لیکر مارکس آریلیس کی  
 موت تک، ۸۰ سال کی مدت حکومتِ رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر  
 پُر امن رہی ہے، کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ  
 تاجدار جنہوں نے اس اثناء میں فرمانِ روائی کی ہمنجہ دنیا کے بہترین فرمانِ رواؤں  
 کے ہوئے ہیں۔ ٹیچن و ہیڈرین کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابلِ اعتراض تھی، تاہم  
 ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس و مارکس آریلیس بحیثیت مدبرین کے چندان  
 شہرت نہیں رکھتے، تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں کس کو شک ہو سکتا ہے؟ اس  
 چل سالہ مدت میں تمام دنیا سے متمدن پر امن، سکون، صلح کی حکومت چھائی رہی۔



بربر یوں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے، مختلف قومیں جو رومی شہنشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے نا آشنا تھیں، اور جس سر زمین کی حفاظت کے لیے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں اُس وقت اُس کے لیے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، رواقیت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک بڑا باعث ضرور تھی۔ اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی و قطعی تھا۔ رواقیت کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہیے۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ رواقیت و طینت میں ایک تلازم پیدا ہو گیا۔ اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے، اور کتھو لکون کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اُس کا رواقیہ پر یہ اثر پڑا کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جبکہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے، جبکہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جبکہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کر رہی تھی، اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ رواقیہ ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے اور اب درحقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں، ان میں ادارہ و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود، و عدم مسالمت تھی، لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور اُن کی موت کی عظمت، نیروڈ و میٹن کے

عہد میں بھی رومی آزاد خیالی کی بات لکھے ہوئے تھی۔ اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا، کہ اخلاق پر اجل طاری ہو گئی ہو، کیونکہ ان کی زندگی سچا خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک جت قاطع، اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدائے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقہ پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے۔ علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ دیونا ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ وحید میں رومہ کو فی الواقع افضلیت حاصل ہے، وہ قانون ہے، ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے، یہ رومیوں کا دعویٰ ان کے شعرا کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعویٰ کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا، جس کی تعلیم و بچپن سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا جزو بن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چونکہ ایک محدود پیمانے پر، اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کیے گئے تھے، اس لیے وہ دور شہنشاہی کے روز افزون سیاسی ضروریات کے لیے بالکل ناکافی تھے۔ اور اس لیے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو عہدِ سلس کے زمانے سے لیکر ہیڈرین و الگزندار سیورس کے زمانے تک ہوئی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس و جینین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنین کے لیے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص و متعین دفات پر شامل تھا۔ ان میں سے جزو اول تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر مبنی تھا۔ اور چونکہ روایت کا سنگ بنیاد، مسلاوت

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔ رواقیین اس کے قائل تھے، کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس، حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفرقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اس اصول کو رومی واضعاً قانون نے بتا دیا۔ اہل سین (مشہور واضع قانون) کہتا ہے کہ "جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں" "فطرۃً ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے" دوسرا مقنن، پال کہتا ہے کہ "فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے" ایک اور مقنن فلورینس کے الفاظ یہ ہیں: "دغلامی اُس انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر، قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے پر حکمرانی کرنے لگتا ہے" اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت کر دی گئی، کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے، تو عدالت کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دھرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لیے کچھ سرسری قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد عام کلیات و اصول منضبط کیے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول و اوقیت ہی کے فروع تھے۔ رواقیت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی اعجاز بیانی، ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک ہے، اس لیے رواقیت سے دنیا کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا میں جہاں جہاں قانون کے پردے میں اخلاق کام کرتا نظر آتا ہے، یہ سب اوقیت ہی کی

صدائے بازگشت ہے۔

اصول روایت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپان ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے اصول معدلت و انسانیت کی تہ میں روایت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ روایت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پر مشتمل ہیں کیونکہ ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شروع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی روایت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا کہ ارتقاء اخلاق میں ترتیباً سب سے پہلے نمبر خانگی فضائل اخلاق کا آنا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب نبات الفت و بہرہ روی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو بچے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عاید ہونے کے، طریقین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئندہ باب میں کروں گا، کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے کہ ارتقاء تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ فرائض اور کچھ حقوق آجاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت کے لیے

اور بیاض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و محکومیت کی جگہ رفاقت، الفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومہ (ونیز اسپارٹا) میں وہی پڑانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسؤلانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیاض اس لیے تھا کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی مقنین کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں چل رہی، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی برتاؤ چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُن تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیاض خواہ کتنا ہی مہسن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و ملوک رہتا۔ ایک شخص کا سین بچا پس ساٹھ سال ہو، وہ صاحب اولاد ہو، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہو، ملکی ذمہ داریوں کے بٹے سے بڑے کام سر انجام دیتا ہو، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہو، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جایداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ چپ چاہے، اُسے جایداد و دولت سے بے دخل کر دے، بلکہ اُس کی جان تک بغیر خوف باز پرس لے۔

اس قانون کے اسقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزار سال کا ایک قہر یہ ہے کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی، کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و فحش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ میں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود مختارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتائج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرایسے میں، جو والدین کے اسی

برتاؤ کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں، جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و رنجش و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹائبریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے، کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیرین ملتی تھیں اُس جان نثاری کی جو بویان اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بیوفائی کی جو اولاد اپنے والدین کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ اتنی شائع تھی، کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی، کہ اس خاکی استبداد کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور قضا و احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب غسٹس کے عہد میں آریکسو نے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوہ مچ گیا، اور آریکسو کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلاوطن کر دیا۔ بالغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، علما تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن الکزنڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی۔ اولاد کو اپنی جایداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ متعدد وصیت نامہ کا لعدم قرار دیے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اُس کی آپ ہر طرح مالک و مختار رہے۔ اسے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کہا تھا، لیکن ہیڈ رین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی صلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی، رومی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہاں کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں، کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بدچلنی و بد اخلاقی کا بھی خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مایہ دوار کا خیال رکھنا چاہیے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے، کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رسان نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں مین جین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جایدا کا انتظام کیا کرتے تھے۔ پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر سابقہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اُسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں بھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر قلس، مشقت کا دیوتا،

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے؛ یا یہ کہ اسپارٹا میں چند غلاموں کے دغا بازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجا دی؛ یا یہ کہ خود رومہ میں ایک مرتبہ عطار دے نے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر غیظ و برائی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تہواروں کے دن غلام کا شکم کا رازہ مشقت سے معاف ہے اور جو وہ تہوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومہ میں غیر معمولی پیانے پر جشن ہوتے، جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے۔ بائیمہ ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آجاتے، کیونکہ قانوناً تو کوئی ان پر گرفت تھی نہیں۔ کیٹول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھا جاسیے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزائش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ غریب دیتا رہتا تھا، کہ جب غلام ضعیف و اندک کار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں منسوخ و خست کر ڈالنا چاہیے۔

(۲) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے، اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جوڑ و تشدد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے۔ پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت بڑا اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور سیانی کے روز افزون شوق نے ان میں درد و سکلیف کے نظاروں کی طرف سے بھی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں سسلی و اسپارٹا میں غلاموں نے ظلم و بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا جذبہ بوجھ زور ہو گیا۔



اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کر لو۔ بربری اسیرون کو سخت سے سخت و ہشتناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا۔ اسی زمانے میں آقاؤں کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جاتا تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزائے موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلا مینیس کے یہاں کوئی مہمان آکر اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے جہان اور سامان کیے، وہاں ایک غلام کے فوج کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔ دیڑیس پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ أغسطس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بشر کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے ادوار اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرام کاری، تعدد ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی۔ یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیے جاتے تھے۔ ان کی خواجگاہیں عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہو کرتے تھے۔ ضعیف وازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جب زیرۂ نایب میں بنے آب و دانہ چھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مرین۔ دروازہ پر یہ دربان مقرر کیے جاتے تھے، مگر پابزنجیر کھیتوں میں ان سے ہل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح کہ ان کے ہاتھ پر

زنجیروں کے وزن سے نگار ہو رہے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سونے ان کے جسم میں بھونکتی تھیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بطور سیاف کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے لیکن انھیں تصویر کے دوسرے رخ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً دیت پرستی کی تصویر اس قدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بھی افضلیت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو چن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے تو واقعات و نون طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ سیرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بحسنہ نقل کر دیں، تو رومی زندگی کی تصویر ہرگز اس قدر بدنامہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کیے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اس زمانے کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو لیجیے۔ یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں ٹوکتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ جو دایا کلا آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی، کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے سارا ملک بھر گیا تھا۔

سسر کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً کچھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتہ فوقتہ انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رے جمہوران کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ قول سنیکا، ظالم آقا، راستوں میں انگشت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے۔ غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کی جاسکتیں، غلام طبیب ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گویا ارکان خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے ان کے شادی و غمی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسر کے غلام ٹائیکرو نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسر نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ پلینی کے اُس خط کا ذکر اوپر کر چکا ہے، جس میں وہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انھیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ ایکسٹیس ابتداً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلیس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے نقد دے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لامحالہ کبھی کبھی جو روتشدد بھی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ جلپنی کی تحریک ہوتی تھی مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ رومہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں، پچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سخت سے سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی فاقہ سے

منہ نہ موڑا، بلکہ اکثر انھیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں کے ثابت ہوتا ہے کہ آغاؤں کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے، اور ضد، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکماء کے نزدیک متفق علیہ و موکد تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ رواقیہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیکا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں کہ ”دنوی مرتبہ دو جاہت سے نفس انسانی کے حقیقی شرف و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے“ ”یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہو“ مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے“ وغیرہ بعض مصنفین اس طرف گئے ہیں کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ ”فطرۃ تمام انسان مساوی الہیہ ہیں۔ فارق جو شوہر، وہ اخلاق کے مباح ہیں“ انتوانیس کے زمانہ امن کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مستبد قیصر کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یہ یون ہوا، کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا، کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا، کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی

طرت سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(۴) دوا ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات

بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستند ہو گیا۔ پٹروئین قانون، جو غسٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کر لے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو خیرہ عسقلیبوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتل عید کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانے میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام، بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثوں کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضرورتاً زندگی کے بارے میں ننگی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیشین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا کہ غلاموں کو محنت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انڈونامیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی زسرنو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے، یا بطور سیٹافون کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے میں،

غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ دار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں، ہر گھر میں جو ایک خانگی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کیے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انھیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے ہے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں کہ اُس کے قتل کے وقت اُسکی پیچھے کو سُن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحریریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عمل درآمد بھی ہوتا تھا چنانچہ میڈرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی جھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بحیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، ہسچی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالآ سے ہوا ہوگا، لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کا کام ہوتا، کہ وہ اگر سپماندگان کو تسکین دین، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر شاہیں اپنی جانکشی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انھیں فلاسفہ کو بلاتے تھے، جو ان کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ جب کسی مصیبت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یاس یا فرط ہشیامانی میں انھیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و تالیقی بھی عموماً انھیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف

معاصی کے مصلحتات، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ کار کھان کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے معظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور یہ کمال خلوص ان کا لہذا اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر بیچھے ایک مخصوص فلاسفہ ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کہنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن سیلفین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے جن کے درمیان کوئی شوق مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد، جنہیں ”راہبان رواتی“ کا موزون لقب دیا گیا ہے، گروہ کلیبیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی زائد زندگی، جسے ہم تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور سیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلیبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلیبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شے کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سرِ راہ بلاتال ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بنائیں، ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کسین، اُسے گالیان دیں، ماریں، پٹیں، اُسے

یہ سب بہ خوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر ارم بالمعروف و نہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوث نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستر، تنگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) با اینہم اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی غموم، مضحل و افسردہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور شقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مرد و نوجوان کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ رب کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت استقلال، ہمت، و استقامت پر پورا اعتماد ہو، اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں



کہ وہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تحمل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر ہلٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید ہولناک عذاب الہی تیار ہے، جس سے انھیں ڈرنا چاہیے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں نہ تھا، یہاں زندگی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ ادھر صاف گوئی و آزاد بیانی تھی، ادھر لسانی و جرب زبانی کے دریا بہہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسے انتخاب کی جنھوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے لہلاق تعالیٰ ہوم سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ لسان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی جہنمیائی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتنا قابو حاصل ہو جاتا، کہ جس رُخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جایداد ہوتے، جو اکثر دورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شے ہوتی، مثلاً چوہا، طوطا، کھٹی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمان تھا، کہ ایسے ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بیانی سے لوگوں کو ڈنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے گزور پہلو یا کسی بدیہی غلطی کی حمایت

کھڑے ہو جاتے اور خطابیات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صبح ثابت کر دیتے۔ گویا جھوٹ کو سچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات، لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ دہان کے فرمان روا کے سامنے وہاں کے ٹکس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیلات مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہونے والے اپنے منقہات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ فلیپس انٹونیس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، ویسیسین، ومارکس اریلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو پیش قرار معاوضہ پر پرویدہ مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطبات کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم میکزیس آف ٹامیر ہاوس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں:- علمیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراطی روح، فریضہ دعا، اشراقی عقیدہ وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواتی، ڈیون کریزوسٹم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بہت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، غلاموں کے ساتھ شفقت و  
 رافت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موروثی غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔  
 اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پراز واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی  
 مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ افلاطون کی  
 تصانیف کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشے کو ترک کر کے خدمت خلق کا بیڑا  
 اٹھایا۔ کوئی غریب ڈومینین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں  
 اس نے پر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلاوطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی  
 کہ تن پرگد اگر ہی کا لباس تھا، اور زاد سفر میں افلاطون کا ایک مکالمہ اور دیاس تھینز  
 کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ روم سے نکلا، اور مدتوں دور دراز ممالک میں  
 پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاح اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ  
 نہ لیتا، بلکہ دستکاری کر کے رزق کماتا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود  
 بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ ڈومینین کے قتل کے بعد  
 افسران فوج اس باب میں متردد تھے کہ بڑا کو بادشاہ بنائیں یا نہ بنائیں، لیکن  
 اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اس کندیہ و  
 ایشیائے کوچک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار نبادتوں کو فرو کیا  
 ایک بار ہومر کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہ ٹیرجن کے سامنے  
 فرایض جہان بانی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گواخت تک خطیبانہ مذاق کی  
 جھلک باقی رہی، تاہم اس میں شک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول  
 حاصل تھا، اُسے اس نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید و ایت کی اشاعت  
 و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً ٹیکس، قیورنیس، فرونٹون، مارس،

فیسیانس، وجوہ یانس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جہتہ جہتہ اقبالیات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرد اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور رونے کے ہم ان میں سے ایک شخص اُس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی بیشتر کے فریج مصنف ہلوشیس کا تھا۔ ہلوشیس کوئی دقیق نظر حکیم نہ تھا، اور نہ اُسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی، مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت، اعلیٰ انشا پر داری و خطابت، جدت پسندی و طریزیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیسا شان دار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا، بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لاتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی، اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے تو اُس گیلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامے کے اندر آتا وہی مشاہدات ہیں، جو روزہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسموعات ہیں جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار، وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پرجوش مقبوعین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، جن کے نعرے تحسین سے درگاہ کا کمرہ گونج اٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد کل و ہادی بل سمجھتے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گاموں سے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی امداد و اعانت کے لیے تیار رہتا۔ ٹارس، قیورنوس، فروڈو،  
 وائیکس، کاشمار، مشہور ترین حکماء میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد وفاسخارا،  
 پیرجوش، و مخلص شایق علم نوجوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دورانِ حالیکہ  
 سارا ملک بدذاتی و بدچلنی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی  
 مذاق باقی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،  
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام  
 صرف یہ تھا کہ قدیم کتابوں کے خروح و خواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم  
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی  
 و جہود ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ انیس کو درجل سے  
 بہتر شاعر اور کیو کو سروسے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے  
 مغلق و متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم  
 میں سارا زور صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ آلا  
 بحثیں ہوتیں، اور منطقی معیون کا حل کرنا مقصود زندگی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت  
 ٹارس کے میز پر جب اس کے ملائذہ تفریح و تفسن کی غرض سے جمع ہوتے تو ہمیشہ  
 اس طرح کے مباحث چھڑ جاتے:-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی  
 کے آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟  
 ”یہ ٹھیک کس وقت کنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے  
 چار پائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے کھڑے ہو جانے  
 کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر دماغِ عقل آزمائی دی جاتی:-

”جو شو تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛  
 سینک تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے؛ لہذا تمہارے  
 سر پر سینک موجود ہیں۔“

یا مثلاً

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں۔“  
 وقس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ انھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کٹھ جتنی  
 اور قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے  
 یہاں اس کی حاکمیت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک  
 قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج بحثیوں  
 کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین  
 ہوا، تاہم دوسری حقیقات سے اس کا اثر بہت مضبوط ہوا، بلکہ یہی رواقیت کے نوال  
 کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کج بحثیاں اور دوراز کار موٹنگا فیان، رواقیت میں بی ہوائی  
 تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ انھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر  
 انٹونامیس نے جو فلاسفہ کے لیے ہمیشہ قرار و وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے،  
 اس کی طمع میں صد ہا مکار اگر فلاسفہ کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے  
 پر لائیبی داڑھیاں اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت  
 نفس کو معنی فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طرح کلابیہ کے گروہ میں بھی  
 ہزار ہا بد معاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آرمیکٹرکے،  
 کہ فلسفی رسم و رواج و عوااید اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف شرم و حیا

تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھٹن لگنا شروع ہو گیا، اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس ملین کی تخت نشینی یاد تھی، انھیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا کہ روایت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

## فصل (۷)

### مشرقی مذاہب کا پر جوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی ان کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے ان کو خیال میں لکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب متوجہ ہوتا تھا، اور پلوشینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا تصوف آمیز فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشراقیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے، کہ جس زور کا عمل ہوگا، اسی قوت کا رد عمل بھی ہوگا۔ بہتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نہ نکلے گا یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قویٰ کو آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ ابھرے گا تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھرے گا۔ تاریخ ہر زمانے میں

اس سبق کا اعادہ کرتی رہی ہے۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو فنا کیے ڈالنے میں، اور عقل کی پرستش کراتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی پرستش ہوگی، اور عقل کو لوگ ٹھوکر دن سے پامال کریں گے۔ چنانچہ روایت و تشکیک کے خلاف جب رد عمل از خود شروع ہوا، تو اُس نے یہی شکل اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ رواقیت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصے کے بعد اس کا تصور کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا ہے؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن تھا کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ اس طرح رواقیت کی مذہبیت و روحانیت خود اُسے تصوف کے قالب میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنہوں نے مشرقی مذاہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے اہل اُلمی اور اہل مصر میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی غلام جو رومیہ میں بہ کثرت تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے جو مرکزی حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے حکماء و علماء و مذاہب آکر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف معتقدات و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت حاصل ہوئی:۔ یہودیت کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب،



اور فلاطون کی اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس آخری صورت میں خاص طور پر پرہیز و نیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ رقتہ رقتہ یہ دونوں مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالاتر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نئے مٹنے والا جذبہ ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، حقیقت انسان کی جبلت میں انسان کی شریعت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہو، تاریخ شاید ہو کہ اس کے برگ بار بار ہا کاٹے گئے، لیکن اس کی جڑ جو ان کی تون قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے، کہ یہ جذبہ ہماری مہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قومی۔ دوی و دین نے جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ وحشی کے متبعین سے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں، یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و اکیات کے مباحث سے ہٹا کر تمام اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں۔ یہ کوشش عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اُچھلا، اور اس زور کے ساتھ اُچھلا، کہ اتحاد، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ بہا لے گیا۔ پہلی صدی عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی وحم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ ہو گئی۔ اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی توجہ وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹتی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی۔

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بداعتقادوں کی  
 ویدنی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں نے  
 مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ، خاص مذہبی رنگ میں رنگے  
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ (یعنی فیثاغورس کا) انسان کی روحانی  
 زندگی کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا) انسان کی عقلی  
 زندگی کی اصلاح پر، لیکن دو نون اصلاحوں کا، تزکیہ روحانی و تخلیق  
 مذہبیت ہی تھا۔

اشراتی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشریت و فضیلت کا قائل  
 تھا۔ یہ دہم پرستی کو انکار دے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ الحاد تو وجود باری کا صرف  
 انکار کرتا ہے، اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفعیانہ  
 ہوتی ہیں؛ بہ خلاف اس کے دہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہے، اُس کی  
 جانب بے اصل و بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح  
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔  
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہ  
 معتقد تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور  
 دیوتاؤں کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انھیں ملائکہ کے درجے  
 میں رکھتا ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا  
 وہ شدت سے منکر ہے۔ دہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ  
 ”دہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا  
 پتیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے۔ جو ہستیاں ہر وقت اس کی  
 خبر گیری کرتی ہیں، اُس کی خطاؤں سے بہ کمال مہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ  
دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ  
بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کان نہیں دھرتا، جو خدا کی  
عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔

مگر خالص موحد ہونے کے ساتھ پلٹ مارک کہانت کا قایل تھا، معاد روحانی، و  
تقدیر الہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔  
پلٹ مارک کا جانشین میکزٹیس آف ٹایر ہوا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص  
عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس (خدا) تمام چیزوں کا خالق،  
سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قایل تھا کہ دیوتاؤں  
سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اُس  
ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات کیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے  
شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی  
تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

”دیوتا خود اپنے وجود کے لیے کسی بت اور مورت کے محتاج نہیں  
یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور  
جما سکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے  
تصور باری کر سکیں؟ لیکن جو شاذ و نادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی  
کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو  
ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا سخیل کر ہی نہیں سکتے۔۔۔۔۔  
خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان  
و زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔ اُسے

نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔ .... وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں کی طرح بتوں اور مجسموں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ ایرانیوں کی طرح آگ کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے محبت صرف ایک سے کرنا چاہیے، اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔“

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے۔ یہ بہ لحاظ معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشرووں سے کم درجے کا ہوا ہے۔ اسے مصری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا ہے۔ جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنات“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے۔ .... ہر طرح کے وحی و الہام، کرات و استدراج، کہانت و نجوم وغیرہ کے احکام و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھلاتے ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، و قس علی ہذا۔ ... معبودان عظیم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔ .... یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کے محافظ بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مرنی شاہد

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے افکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں جب انسان میت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انھیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجنہ کو مسیحی علما نے تائید کر لیا، بلکہ کاتب اعمال جن کی جگہ انھوں نے کاتب اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکم مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعے سے کارفرما کرنا ہے، بدائتہ مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں متعین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلند کرنے کی کس کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیونکر اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سا بچے تیار کر دیے، جن میں تمام اصلاحات مابعد و ہلستی رہیں۔ یونانی تحریک تائید عقلی و دماغی تھی، برخلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قبح کرتے تھے، حملات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے، اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے، اور تسلیم و رضا کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ و زاری سے  
 تھی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس  
 مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ حقیقت کسی  
 مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل، و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی  
 اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے،  
 جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ  
 شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تعجب  
 کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک  
 شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ  
 کے پراسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی اسرار  
 پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت  
 کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق و کاشفہ کے سامنے  
 مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ اگرچہ محدث جو  
 پر متفرع تھے، تاہم ان میں برواقیت کے وحدت وجود میں بہت فرق تھا۔ رواقیین  
 عبد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف  
 اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں  
 اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الموجودات  
 ہستی ہے۔ بخلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور و مجہول  
 ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کیے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا  
 جسم دیر کیے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد جسمانی کشری کو

مغلوب کرنا، اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پافرہی کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بقول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بیخونی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفضال۔ یہیں سے ایک ہبائیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و پچسپی قائم ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے باعث روح کا عنصریز دانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راجحہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہے۔“ ”محسن حقیقی و عدل“ اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص بے آئینہ عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پاسکتے۔“

لیکن ان نقرون میں جس عقل کی حیثیت کا شفق حقایق اس قدر روح و صیغ ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ و مہی ہے، جس میں ایک مدت کی تمرین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آجاتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص نفعہ باہر سے کسی تاریک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اُس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے، یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تمثیل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے، روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ و تار کرہ کے ہو گئی ہے تاہم اُس میں یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدائیات کی تاریکی میں خیرہ رہتی ہے، لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود کر آتی ہے۔ اس بنا پر یک سوئی ذہن عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فطرت فی اللہ اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ انسان کا انجام، خدا ہے، یہ فیثاغورث کا مقولہ تھا۔ ذات احد، جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہو جاتا، یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی اور پارفری پر دت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے بلکہ صریحاً مضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال و استقراء چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادہ طریقت پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔

## فصل (۸)

### اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں، بلکہ مختلف قالبوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمین اس کی جھلک متحد و جگہ نظر آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ حاصل ان سب کا یہ ہے کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے، جہاں حواس کا گزر نہیں، بلکہ



جہان جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا دماغی اثر  
 یہ ہوا، کہ لوگوں میں زود اعتقادی، دہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، کراہت و خرق عادت  
 کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے  
 اٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و تکملہ انسانیت میں تو بے شبہ بہت  
 معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا ہلکا سا اثر یہ پڑا، کہ لوگوں میں عملی زندگی  
 کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن  
 فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکما، عمل کو اخلاق کا ایک لازمی  
 جز و قرار دیتے تھے۔ سر و کھتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے  
 کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقبیٰ میں پنج شمش سی۔ رواقیین کا قول تھا، کہ ہرنیکی بیکا  
 ہے، تاوقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپیکٹیٹس، مارکس آرلیئس تک نے  
 بائیں تعبیس و رہبائیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔  
 پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے،  
 سو اس کا منشا یہ ہے، کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہیے، اور  
 کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا  
 رہے، بلکہ اس کی زبان کو دعا میں مشغول رہنا چاہیے اور ہاتھ کو ہل پر رہنا چاہیے۔  
 اپولیئس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے، کہ وہ تنہا  
 اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر  
 ہیں۔ مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے  
 خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشیوں کا۔ اسی طرح میکزیٹیس نے پورے دو مقالات  
 اس باب میں لکھے ہیں، کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا، تاوقتیکہ عملاً اس کا  
 اظہار نہ ہو محض لاجل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں :-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا، طیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا، صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنل و مصنوعات نہیں بناتا... ہر فلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہنچاتا تھا۔... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے نشین اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط عملیت تھی، لیکن اشراقیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزلت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا حاصل، انگسار غورس کے ان الفاظ میں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں یہی تدبیر، اصلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، روگن ٹیانس پر پلوتینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا کہ وہ اپنی ساری جاہداد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوتینس اُس سے اس درجہ خوش ہوا کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تملین قرار دیا اور دوسروں کے سامنے اُسے بہ طور ایک حقیقی فلسفی کے نمونے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مغلوبیت اور علاقیت دنیوی سے بے تعلقی کی جھلک یون تو اس میں ابتداء ہی سے نظر آتی تھی، لیکن تیسری و چوتھی صدی میں یہ زیادہ نمایاں ہو گئیں۔ تاہم بوٹنیس اب بھی ایک آزاد مشرب فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا کیٹر ٹنکر تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں اشراقیت جدید کو ایک مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو آئیمیدیاکس نے تکمیل تک پہنچا دیا جو مصری مذہب کا ایک یادری تھا، اُس نے سارے فلسفہ اخلاق کو مذہبی اعجو بہ پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی لونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد جولین کی یہ کوشش رہی کہ فلسفہ کی آمیزش کے ساتھ بت پرستی کی پھر تجدید کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شی بہ طور قدر مشترک کے رہی، کہ زود اعتقاد کی واعجو بہ پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جنات کا وجود و زبر و مسلم ہو گیا، اور یہ قدیم مسلک مٹا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے منظر میں۔ اخلاقی حیثیت سے فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آ گئے تھے۔ مثلاً ایک خود کشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقیین جدید دونوں متفق تھے، لیکن عدم جواز کے وجہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے فلاطون اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا، کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے، اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، بخلاف اس کے اشراقیین جدید یہ بھی کہتے تھے، کہ خود کشی کرنے سے روح نجاست سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاد کا اعتقاد

جو فیثاغورس و فلاتون کے مسلکوں میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا۔ وطنی عظمت کا اثر روز بروز ماند پڑ جاتا تھا، اور اس کی جگہ عقبی کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیزر، لکریٹیس، و پلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، کچھ چکا۔ بٹ پرست اخلاقیین کے اصل اقتباسات دیکھو اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصود صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکماء ہر دور میں کس کس نیکی کو اہم فیضال یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتدا و اہمیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ محض سنہ و اہم متفرق واقعات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ اہم ہر علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا جبرین ہر پھیلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیے، کہ اس کیفیت کے اسباب و موثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاق کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کے تین دور نام کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گنادین۔ یہ تین دور رومی تحریک کے

دور یونانی تحریک کے دور اور مغربی تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کیٹو و سسرو کے زمانے میں اخلاقی سانچہ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی گو اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت، و عملیت، اور وسیع المشرنی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدما کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائنس کی طویل مہلت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تعیش کی جو خوپیدا ہو گئی تھی، نیز دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اُس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا، کہ پینیٹس و سسرو نے اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اُس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اُس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا منظر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطونہ زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سنیکا کی تحویرون میں گورو اقیات کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان میان فیاضی و سہرودی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈبان کرینڈسم کے صفحات میں بھی فیاضی و سہرودی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بیدردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپیکٹس کے یہاں بے شبہ رواقیت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے، کہ اُس کے یہاں جذبہ مذہبیت اور نہایت وسیع سہرودیوں کی تعلیم بھی موجود ہیں۔ مارکس اریلیس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ملنساری کو اپنا پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور

جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ عملی، اور یونانی موشگافیوں سے معریٰ و واقیت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر جان دینے والے تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لینت بھی آگئی تھی۔ پہلے وقت ایک کرخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر عین اس زمانے میں، جبکہ واقیت اپنے حسن و جمال، عظمت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقد ری و کس پرسی میں پڑ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں بھی مثل او دار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے واقیت کی پیدا کردہ عملیت و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موشگافیوں کے داخلہ اور خطیبوں کے اثر و حام کثیر نے فلسفہ کو لیک با زچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پوری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب اسباب کا مل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ رومہ کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا، قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا، رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیوالا نے یونانی اثرائیت سے سادگر کے تمام قلوب پر قبضہ جمالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق، عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ جو ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبدادِ غلامی، سفاکانہ تفریحات، و انواع و اقسام کی بد اخلاقیوں کا شکار رہو رہی تھی۔ اس کی مصلح نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی مثلاً رواقیت نے یہ کیا، کہ حق و باطل، گناہ و ثواب کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیے، عام اخوتِ انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ اشراقیت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ رواقیت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جاننازی و سرفروشی کے پہلو پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، بلند ساری، و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیشا غوریت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح بھونکی، استجاب دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرت لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارمِ اخلاق کا مرکز و مرجع نفسِ انسانی نہیں، بلکہ ذاتِ باری ہے۔

لیکن اب ان تمام صلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتابِ طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اصولِ اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظامِ دنیوی طاقت سے کام لینے کی قابلیت، اور اپنے متبعین میں جو منظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بنا پر سیاحت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دنیا سے اخلاق کی حاکم و حیدر رہی۔ رواقی عقیدہ اخوتِ انسانی، یونانی تعلیم انحسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں وہ اثر و اقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب

ہم باب آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت  
 کے کیا کیا، اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاقی پیش کیا؟ اقوام  
 کی سیرت کو اس نے اپنے سے کہاں تک اور کیونکر متاثر کیا، اور پھر خود اس میں  
 کیا کیا مفاسد پیدا ہوتے گئے؟۔

---



# باب سوم

## رومہ کا قبول مسیحیت

### فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بہت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشعار ملتے ہیں، اور اگر انہیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرون اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی، اول، وینیکا تو اس باب میں سرے سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکسیٹس واکرسٹیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لیے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گزر جائیں۔ ٹیکسیٹس، نیرو کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے کہ مظلوم (دسی) مذہب ایک نفرت انگیز وہم تھا، اور سیوٹونیس بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کار ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تحریر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ اوسین کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کہ مسیحی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اُس زمانے کے مذہبی بازگیر مسیحیوں کو

کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشائے، اور وہ صنفی تذکرے جو ہیڈلین کی  
اوزنگ نشینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں میں پائے جاتے  
ہیں، .... تمام تر وہ معلومات ہیں، جو بت پرست مصنفین کی، وساطت سے ہم تک  
پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ  
یہ ہے، کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امراء کی داستانوں تک محدود رکھتے تھے۔ کیونکہ  
واقعہ یہ ہے، کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا، یہ اس حقیقت سے نا آشنا  
ہرگز نہ تھے، کہ تاریخ نام ہی عہد بہ عہد کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے  
کا، اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سی اُس زمانے میں ترقی نہ تھی تاہم یہ لوگ اس تعریف  
کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ رومہ کے تعیش آفسر  
انخطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا  
ہے، وہ درحقیقت قابلِ صدمح و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب  
سے کیوں اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت  
کی جماعت سامنے موجود ہو، اُس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ  
عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی  
طرف سے اپنی آنکھیں بند کیے رہے، یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر  
ہمیں جتنا اچنبھا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود  
کا وہ اختلاف ہے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا  
کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات  
کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ رواقیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ

اور دونوں میں کوئی شے مشترک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ غرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذاہب و شرائع مروجہ کو تحقیق کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا، کیونکہ یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شر پر سب سے زیادہ ذلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے۔ اور ایک بڑے لطف بات یہ ہے کہ اہل رومیہ مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اُسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اس قدر غلط، ناقص اور دور از حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین (مثلاً ٹیکلیس)، اس دعویٰ کو بکمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں جگہ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ ہونا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں، کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے؟ اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیہ متاخرین اور قدمائے مسیحین کے عقاید و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور رومیہ کے مشابہتیں تعلیم اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے، کہ یہی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو بجا لٹکا رہے ہیں۔ ایک اور فریق اشاعت مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے، کہ حالات

و اسباب ہر طرح پر قبول مسیحیت کے مخالفت وغیرہ مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزلِ امن اللہ ہونے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں باب گزشتہ میں جو کچھ کہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لیے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہو، کہ وہ مسیح کے اکابر اخطائیں نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیق کی غرض سے؛ جب یہ مسلم ہو، کہ اہل روم اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت باغضی بلکہ حقارت سے دیکھتے تھے، اور جب یہ مسلم ہو، کہ ہائے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد، درحقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ تین چیروں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لیے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو وہ تین چیزیں یہ ہیں:۔ محاسبہ نفس، اخوت عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے آخذ مسیحی لاکھ ملّا مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثاغورث کے اصول کا جزو تھی جو شیوع مسیحیت سے مدتوں قبل فیثاغورث کے عام عقاید کی اشاعت کے پہلو پہ پہلو روم میں رائج ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوت عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا نے متحد نہ ہو کر رومی سلطنت میں سما گئی تھی جس کی بنا پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ وار و فرقہ وارانہ امتیاز کا مٹ جانا اگر ذریعہ تھا۔ چنانچہ سسرو و سنیکا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے تھے اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں کو ذات باری کا جزو اور اُسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و انسانیت جس کی جھلک ہمیں متاخرین رواقیہ میں نظر آتی ہے، سو اُس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔

اس اثر کی بنا، رومن فہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی بٹنے لگی تھی، ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعیش سے طبلان میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سُونے پر سہاگے کا کام پایا۔ با اینہم نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد (رومی) استاد (یونانیوں) سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس لحاظ سے کہ یونان میں انسانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، برخلاف اُس کے روم میں یہ کسی فرقے یا کسی طبقے کے لیے محدود و مخصوص نہ تھا۔

میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشہاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حکیم عہد نامہ جدید سے خاص طور پر متاثر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا کہ یہ مذہب مسیحی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اور سینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق جس پر مین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر بایہ تحقیق کو پہونچ گیا ہے کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا ناخوش فید سے انگ جا پڑتا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے کہ مسیحی طرز تحریر اور سنیکا کی طرز تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے، وہ بجا سے خود ایک فرضی و وہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے قانون تک پہونچ گئے ہوں گے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و روایت کے مبادیات و اصول اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے لحاظ سے دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصول اولین کیا ہیں؟ انکسار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الہی، انسان کی ضعیف البنیائی، بیچارگی

اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سنیوں کے اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی غفلت و رقت، عالم عقبی کی طرف سے بے اعتنائی، عباد و معبود دونوں کی تحسین و نفرت میں سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مرد و جسم امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بائبل میں کہ مسیحی انھیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک "لعون" جماعت ہے۔ ظاہر ہے کہ ان عقاید و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر کہنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ روایت کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص، ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کے عام خصوصیات غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، و انکسار کی بنا پر مسیحی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کیجیے گا کہ خود اس کے (یعنی اس کے) پرستاروں و امن عمل پرستیوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے بجائے نظر آتے ہیں، اور اس کے مقالات میں تفریح کے ساتھ مسیحی شہداء پر اظہار حقارت و نفرت ملتا ہے۔

## فصل (۲)

### متاخرین اخلاقیین و مسیحیت کا اثر

شروع شروع میں مسیحی علماء میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے کہ ان کے اور رب پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو واجب بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ متسخ کرتا تھا، اُس کی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکماء و روم کو جماعت ملاحدہ کے

لقب سے یاد کرتا تھا، اور اُن کا ذکر سخت سب و ختم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ و رمیح کی تعلیمات میں مائلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ بچپن سے فلسفہ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے، اس لیے انھیں قدرۃً اپنے معتقدات مذہب، تعلیمات فلسفہ کے درمیان مائلت و مشابہت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائز حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ مسیحی علماء میں جیشٹین بائیس سب سے پہلا شخص ہوا ہے، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ نشان پائی جاتی ہے۔ یہ تمام اس کی خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دوزخ کا ربا تین بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندروی نہایت وسیع النظر بے تعصب شخص تھا تاہم اس کی عقل پر عجیب پرے پرے ہوئے تھے۔ کہتا ہے کہ قدامت کے ذرائع معلومات دوتھے۔ ایک یہ کہ فرشتہ جو زمین پر اگر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی مشقوں کی نظر میں اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و الہیات کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیل گئیں، اور حکماء انھیں کے مجموعہ کو فلسفہ کہتے لگے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لیے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا اخذ توحید تھا۔ فلاطون کا فلسفہ ہوتر کی شاعری، دیماستھینز کی بلاغت، بلٹیلاؤس کی جنگ جوئی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہ راست ایک اسرائیلی پیر کی تعلیمات سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مخنون یہودی تھا۔

یہ ایک نمونہ تھا اُس طرز متاظرہ کا، جس سے مسیحی تکلیف اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے

پیشرو، مخالفانہ اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد قصہ کس آسانی سے گڑھا لیتے تھے۔ مثلاً جب بت پرستوں کی طرف سے یہ اعتراض پیش ہوتا کہ بائبل انسانی کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قصے وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے۔ تو اس کے جواب میں مسیحی علماء یہ کہتے، کہ کلام ربانی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے شیاطین پیشتر سے جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لائے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر مسیحی علماء غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین کے نام سے خود جعلی تصانیف کر کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ بائبل ہمہ ساری کو شمش نہایت قدیم حکماء سے متعلق کی جاتی تھی معاصر حکماء و رومنہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ فلاطون و فیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا کہ سنیکا، یا کس آرلیس، یا سکیٹیئس مسیحیت کے خوشہ چین ہوئے ہیں۔

## فصل (۳)

### معجزات اور رومنہ کا قبول مسیحیت

غرض یہ دعویٰ تو تراسل ہے، کہ عروج و واقفیت کے زمانے میں مسیحیت سے گردہ حکماء متاثر ہوا، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومنہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طر ہو جانا ہے، کہ خود معجزہ فی غنہ



کیا ہو۔ اور اس پر یقین کرنے کے کیا اصول و شرائط ہیں؟  
 آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ باتیں ہیں کہ بجز رومن کیتھولک کی ایک  
 محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہو۔ عام  
 حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو لیکن عموماً  
 خرق عادت کی روایات کو جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہیں  
 قطعاً غلط سمجھتا ہے۔ حالانکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے  
 ہیں، تو اسے بالآمال تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہونہیں سکتی کہ یہ  
 بیانات عقلاً محال تھے یا ان کے معجزات موعودہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی  
 موجود ہے جن میں کسی قسم کا استحالہ منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم  
 کی روحانی تجربہ ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحالہ لازم آتا ہے؟  
 جو انسان سے بدرجہا زیادہ عقل و قوت رکھتی ہیں، اور اس بڑھی ہوئی عقل  
 و قوت کی بنا پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں، جو ہمارے لیے دیسے ہی  
 حیرت انگیز ہوتے ہیں جیسی ہماری ایجادیں، ریل، تار وغیرہ کی، افریقہ کے  
 وحشیوں کے لیے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ ان کے  
 راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے  
 ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر التعداد ہوتے  
 ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صد ہا معمول بہ تاریخی بیانات  
 کو ہم محض معمولی دجے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن  
 جب مستند و مستند رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرق عادت  
 کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و کمذیب پر اپنے تئیں آمادہ ہاتے  
 ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع

ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہو تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو بھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں۔ یہ مثال پر یوں کے وجود کی ہے۔ آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے کہ پر یوں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیں تو انھیں مشکل پڑ جائے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحالة لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام پر ایک لطیف ہستی کا جو پرندوں کی طرح ہوا میں اڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالة لازم نہیں آتا۔ روایت دیکھئے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیق اکبر لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے تھے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائون و قریہ بھی، مشکل سے ایسا نکلتے گا، جہاں پر یوں کے نطائے کے چشمہ دید یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی ثبوت کے لیے

کافی نہ ہوں تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ پر یون کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر یا ہنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضرورت ہے کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔

لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں رات دن پر یون کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن جون جون تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے از خود محو ہوتا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پر یون کے قصہ، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور جون جون انسان اُس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم الشان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اُس کی تمام رایوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں:- (۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لیے آفرینش

کی گئی ہے۔ (۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔ (۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک و ارادہ روح یا مادہ کے اشارہ سے انجام پاتا ہے۔ پھر ان میں غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے۔ وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ڈٹتا ہے، تو اُس کے خیال میں یقیناً کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علحدہ علحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اُس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صدور علحدہ علحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔

اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق ہے، اور نہ حیرت انگیز۔

ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مودیات بھی پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بچان چیزوں کو جاندار سمجھا جانے لگتا ہے۔ شاعری خطابیت کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بہ طور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائے قائم کرتے ہیں، اُن میں بھی ہمارے نفس کی خصوصیت ہم کو ملارا وہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جالہوں و وحشیوں سے ذرا دیر کے لیے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجیے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ و شائستہ فرد، اور ایک تمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں، اور اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عین اس وقت آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پیرا لیتی ہے، اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت، جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و تمدن افراد میں موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر تمدن افراد میں تو یہ بدرجہا براہی ہوئی ہوگی۔ اسی جذبہ جبلتی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر ہوتا ہے، ذی روح سمجھنے لگتا ہے، اسی کے اقتضا سے وحشی افراد اپنے معبودوں کو بشری الصفات سمجھتے ہیں، اور اسی صنعت تخیل کے باعث وہ اپنے تمام کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے کشاکش کو وہ دو مختلف رُوحوں کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ افسانوں اور دیوالا کا ایک طوارطیا رہو جاتا ہے۔

پس جب تک تمدن ایک خاص پست سطح تک پہنچا ہے، ہمیں اس پر

مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔  
یہ تو اُس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لیے ہمیں  
بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیے، جسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش  
کے لیے۔ ایسے وقت میں، جبکہ قوت تنقیہ منقود ہو، جبکہ ارتقاء کے تخیل سے دماغ نکسر  
ہیگا، ہوں، جبکہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم جلال  
کی شخصیت کے گرد، محیر العقول افسانوں کا حلقہ قائم ہو جانا، بالکل قدرتی ہے ہر ملک  
و ہر زمانے میں برابر ہی ہوتا رہا ہے۔ تا آنکہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال ان ہی  
ہے۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو، ہر ملک کے معجزات و افسانے  
دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے بہ لحاظ نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے  
فرق جو کچھ ہو گا وہ مختص القوم و مختص المقام حالات کی بنا پر جزئیات میں ہو گا جن چیزوں  
کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں، دوسرے میں انھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی  
شے کا نام کہیں ویلوپٹا گیا ہے، اور کہیں بھوت۔ یہ تو بہات جمہا لکیر طور پر رائج ہوتے  
ہیں، کہیں کہیں ہمیں ان کے مخصوص متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً خیال  
ہے کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیے جانے کا  
باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض بالیخو لیا، جس میں آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے کہ وہ کوئی حیوان  
بن گیا ہے، جن و آسیب وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل معنی ہوا ہے، لیکن  
اکثر ان کا کوئی مخصوص متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر  
قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہیات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح  
کے متناسب ہوتی ہے۔ جب تک سطح قائم ہے یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں  
اور جب تمدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں  
روشنی و شایستگی آجاتی ہے، تو ان توہیات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔

اس سے ہمارا یہ مقصود ہرگز ہرگز نہیں کہ معجزہ کا وجود ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیرہ تعلیم یافتگی کا لازم دکھانا چاہتے ہیں۔ بھوت پریت کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے کہ اگر ان کی رویت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلازم پایا جاتا ہے، تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود فیصلہ کر سکتا ہے، کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹتے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں:-

(۱) اولاً- تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود و متخیلہ عقیدہ محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤں پیکانے کے حقایق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے ہر روایت کو قبول کرنے کے لیے نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً- دور جہالت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً- سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلا دیتی ہے و حشیون کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم و نسق، چند خاص غوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و ماہتاب پر حاوی ہے، اسی طرح ایک ذرہ ریگ پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور عیب سے عیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خاکی سب ایک ہی قانون، ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صد ہا امور جو پہلے کرامات و خرق عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں

آگئے۔ دمدار ستارہ کا ٹکڑا، تارہ کا ٹوٹنا، پہلے کسی بلائے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا۔ اب معلوم ہوا کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگا ہوں و مزاروں پر کھیل کرتے تھے۔ اب وہ معمولی دماغی امراض میں مبتلا تھے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لیے دعاؤں مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کیے جاتے تھے، لیکن اب ایک نیم ملحد شخص (نچمن فرنگلن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیساؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات، ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام، ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا، چند متعین قوانین قدرت کے بل پر چل رہی ہے، جس میں کوئی فرق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کارخانے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعت تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا:-

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ، جو کائنات کی بنی آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود مٹ جاتے ہیں۔ مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے کہ فلان فلان مرتبہ شہا ثاقب کے نمودار ہونے پر فلان فلان شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جبکہ یہ ثابت ہو گیا کہ شہا ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلوں سے، از خود زائل ہو گیا۔



(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہم گمبول و دستہ ہونے نے بھی بہت سی دہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانے میں یہ لوگ سمجھتے تھے کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی پیمبر یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لیے رک گئی۔ لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد صد ہا سیارے ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات و حیوان دفعۃً گوشت خوار ہو گیا، چند ان عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم و دانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بد رہا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا اُن معتقدات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تا مگر اس خیال پر مبنی تھے، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جبکہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ منجمد کرات دوری کے ایک یہ بھی ہے، جبکہ یہ ظہر ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۶۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے قائم ہے، اور جبکہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے کہ نظام کائنات قطعاً ایک قانون و آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دینا ایک مہمل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پارینہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات و سماعت کو



جا بچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔  
 بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق سائنٹفک قوانین  
 کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیغہ میں  
 کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل و مداخلت کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات قوی  
 حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب  
 طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، او  
 طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا  
 بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہیں،  
 انہیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں۔ لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں  
 ہو چکی ہیں، انہیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ  
 یہ نہیں دیکھتے، کہ جون جون ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہیں، رفتہ رفتہ  
 یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں اور ان سے شفا یابی، اصول  
 حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمانی و بد اعمالی پر اس سے  
 بھی عجیب تر یہ ہے، کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً  
 ایک بار جب انگلستان کے مویشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس  
 کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ آج کل انجیل پر جو دریدہ دہنی سے تنقید  
 کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بو بچی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے  
 قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کے پاس مویشی تھے ہی نہیں، اس لیے  
 وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنہیں اس وبا سے سب سے زیادہ نقصان  
 پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ تھے، جن کے کان میں ان  
 ملحدانہ تحریروں کی کبھی جھنک نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی کبھی مشاہدے میں نہیں آیا

کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھایا گیا کہ غلہ کی گرانی سے گنہگار وہ بے گنہ، ملحد و زاہد، رند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔ ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص بدتوں، قہر الہی کے نظریہ پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان وہم پرستیوں کا اہلی باعث میرے نزدیک یہ ہے کہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرانی اصول پر حل کیے جانے کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھا سکتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ وہاگنا ہون کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعویٰ کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے ہم وہا کی تاریخ کا سراغ لگائیں، یعنی یہ تلاش کریں کہ یہ وہا کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے پھر اس کا تفحص کریں کہ سیہ کاری و بد چلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وہا کا پھیلنا اور گناہوں کا عام ہونا) کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلان جنگ کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فریق کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر۔ تو ہمیں اس کا ویسے ہی تجربہ و اختیار کرنا چاہیے، جیسے قوت برقی کا کیا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ کوئی خاص مذہب منزل میں اسد ہے، تو اصول استقرائے کے مطابق اس دعویٰ کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل، کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس نے کبھی حقایق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و

وانکشافات میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ۔

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب و غریب دعویٰ کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق، استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ، بے شبہ، تعدد اسباب و سبب کی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہوگا، مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صد ہا مختلف سبب و گوناگون اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات ترقی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں گے تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالات میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر کھلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا، ہرگز وجود میں نہ آتے۔ فرض کیجئے، اگر مینیال اپنی عظیم الشان فتح کے بعد، روم کو بالکل تلخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ حاصل ہوتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجری تجارتی و دہرا من سلطنت قائم ہوتی ہوتی جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات رومی تمدن کے پیدا کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاکمین شرعیت فوراً مینیال کو ایک فرشتہ غیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات گردانے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانبدارانہ و مبسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تواتر و تسلسل کے ساتھ رہی ہے، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف ان واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہے، بلکہ انہیں بھی پیش نظر رکھیں جن سے ہماری تردید ہوتی ہے۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ہمیں کیا جاتا ہے اس لیے کہ یہ قول بسکین، لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں، جو لوگ جاتے ہیں، اور انہیں بھول جاتے ہیں، جو خطا ہو جاتے ہیں۔ جو جو سندیں انہیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انہیں یاد رہ جاتی ہیں، مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انہیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خواہ سلاطین عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینال، وغیرہ ظلم و جبر و فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صاف پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لیے سوشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے ننانوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہے، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہے، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہے، اور اسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعویٰ کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہے۔ ایک مذہب مختلف ملکوں میں داخل ہوتا ہے، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہے، اور کہیں سے اُکھڑ جاتا ہے، لیکن اول الذکر واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں

جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استشہاد کیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے امساک باران کے بعد جب از خود بارش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لیے مجتمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے، اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے ذماغ میں محفوظ رکھتے ہیں، یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

زیادہ افسوسناک یہ واقعہ ہے، کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصد اہلائے جاتے ہیں۔ ایک عام توہم یہ ہے جو مدت سے دونوں میں جاگزیں ہے، کہ پُرہیت واقعات طبعی کی سائنٹفک تحقیق کرنا، اسرار ربانی کے ساتھ بے ادنیٰ کرنا ہے، اس نے بہت سے امور میں ہمارے قواسم تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب کی زبان سے، اس سلسلہ میں ایک لطیف سننے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ

”ایک فلسفی راہ میں کئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، اتنے میں زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گرجنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر پریشان ہوئے، فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور عدو برق کے اسباب طبعی پر تفریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادباز گفتگو ختم بھی نہیں ہوئی تھی، کہ دفعۃً بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے۔ اس سے زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اس کے پُرہیت کا زماموں سے مرعوب و متحیر ہونے کے بجائے اُن کی تحلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا عدو برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ہی

شدید گستاخی ہے، جس کا مرکب سزائے موت کا سختی ہے! خیر امدی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور نہ یہ میرا منشا ہے کہ میں کائنات میں تصرف و آزادی کے وجود کے امکان سے انکار کروں بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہے اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ۔ اور یہ خیال ہے کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا اس سے قطع نظر کہ میرے نزدیک عام صنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی خود جھٹلاؤ واستعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم مسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے۔

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء مادّیہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختار ارادہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ تخیل ذہن میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے، جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں

واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے ان کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے ان کی مخالفت ہوتی ہے، انہیں یکسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفس بشری کی اس خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ زمدار ستارہ کی نحوست کے ثبوت میں صد ہا جنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بشیارتِ مالین مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستیوں کا مصلح ہو جاتا ہوگا۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا پیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با اینہم وہ آثارِ موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی نحوست کا معتقد رہتا ہے، اقرار بازی سے زیادہ کون سی بخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے، لیکن کسی جواری کے دل کو ٹھٹھولے دیکھیں درج تقدیر پرست ہوتا ہے! سخن پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے، مشاہدہ و تجربہ ان کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاریہ کبھی نہ مین گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجیے قریب کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان و حافی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائے گا، کہ خواب کی تعبیر الٰہی نکلتی ہے۔ پھر اگر مین کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہِ راست خواب سے کوئی صریحی تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تمثیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ

ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا۔ اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید یا بعید تعلق بھی نہ نکلا، تو کم از کم ”اضغاث احلام“ کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی انسان کو محض دُق کرنے اور ستانے کے لیے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے، جو سمجھنی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے مجتہد پر قلم اٹھاتا ہے، اُسے سب سے پہلے یہ دکھنا چاہیے کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحد رہی ہے، اور انھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں:۔ روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مسلّم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر سے کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے اور اگر کوئی مصیبت آنے والی ہے تو نذر و نیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں صدیوں تک ہر طبقے میں شایع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کیے جاتے تھے، ٹیکٹس سے لیکر ادنیٰ درجے کے مورخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے، ہمسرہ نے، کہ متمدن و شایستہ یونانیوں سے لیکر جاہل و حشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کھانت و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے انسان کے لیے غیب دانی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالمگیر و متحکم نہ تھا۔ عام پبلک کا اس پر



ایمان تھا بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیل پانوراً اچھا ہو جاتا ہے تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں ہسکروں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کے قابل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک پریسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے سے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہو گا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں، معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصول درایت پر دیکھیں، تو سحر کے موثر ہونے اور انسان کے پاس ذرائع غیب دانی ہونے میں کوئی منطقی تعلق ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیں، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملین گی، کہ کسی مسلم تاریخی طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن با اینہم ہمیں وقوع معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ ہو جیسی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح، اور چند علمی مغالطات کے درمیان معجزات و سحر وغیرہ ہفوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکتا ہے یا وہ مغالطات باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لیے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف نہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا

وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لیے یہ یقین کرنا سخت  
 دشوار ہے، کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز بے سرو پا قصوں پر بدتون لوگوں کا ایمان  
 رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال تک نہیں آیا ہے۔ لیکن  
 ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیے، کہ اول تو قدما بجائے آج کل کے علوم مادی و  
 تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ مشغول رہتے تھے، دوسرے یہ  
 کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے  
 یہ اُس وقت ممکن نہ تھا، پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اختیار  
 سے تحقیقات میں مدد دل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی، اور سب سے  
 بڑھ کر یہ کہ اُس زمانے میں یہی سچی اعتقاد جو شایع تھا، کہ ایمان و اعتقاد و میل و بخشش  
 اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق کو دبائے رکھا۔ پھر ہمیں  
 اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، کہ حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی  
 دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف سے قبل جبکہ مختلف مظاہر فطری باہم  
 غیر مربوط و غیر منظم معلوم ہوتے تھے، تعلیم یافتہ دماغوں میں بھی اس خیال کے  
 شائع ہونے کی قدرۃً بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جداگانہ خارجی  
 قوت کا مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سرب سے بہتر  
 زمانے کی تھی۔ ایک عام و عالمگیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد معلوم  
 ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات و خوارقِ عادت  
 کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب تاویلات اختیار کرنا ہوتی تھیں  
 مثلاً لکریٹیس نے جب تمام کائنات کو قانونِ ظہینی کے ماتحت لانے کی کوشش  
 کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ جو پتھر کے مندر کے متصل ایک چشمہ کا  
 پانی دن کی بہ نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد آگ کے کچھ تخم موجود ہیں جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرور مہتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے، اس لیے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجیے۔ نسوٹ و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ یہ مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن سے نکل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹونیس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا، کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے جس کے ہر بڑے آدمی ہوتے ہیں، جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہیے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا، بہ این عظمت و جبروت، اپنے پلنگ کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹابیریس، بہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتیوں کی آڑ ڈھونڈتے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانے میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے، ایک دمدار ستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا، چنانچہ اس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان ہفوات پر ایمان رکھتے تھے، وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں۔ نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی علی ہوئی تھی، کہ اچھے خاصے ملحد، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے۔ اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے

اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشینگوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے کہ ان پیشینگوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے، اتنا ہی ان کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کماںت و فال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے، مگر مجہول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا زہد و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہزبان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے۔ تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے منجر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یہ یونانی ان کی علت زمین دوز چشموں کو ٹھہراتے تھے، فیثاغورث مردون کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طول طویل تقریر کے بعد اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمہ الجیش بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ ان حکماء و علماء ہیئت کی مدح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنھوں نے جہالت و دہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد و مدار ستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا، کہ سمنرو و سنیکا کے بعد بھی اور آگسٹس و انٹونائیس تک کے زمانے میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر اعتقاد موجود تھی۔ بے شبہ اس وقت تک اشاعت تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقاد یوں کا خاتمہ ہو چکا تھا

تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جو ان کی قوت قائم تھی۔ اس وقت کے اکابر رجال و ماہرین فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنوں سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں، جنہوں نے ان کی تصانیف کو پڑھا ہو۔ مثلاً نمودار خرد اے، ناظرین بھی ملاحظہ کریں۔ قدما و میں لپینی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہو، لیکن یہ حضرت برائین فضل و تجربہ اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں کہ مہیب مہیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہو، ہاتھیوں کی جماعت مذہبی جشن مناتی ہو، بارہ سنگھا اپنے سانس کے زور سے سانپوں کو ان کے بل سے نکال کر اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہو، جہاز طوفان کے تھپڑوں سے اتنا بے قابو ہو گیا ہو کہ کسی لنگر سے نہ تھم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سینے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں، کہ اگر دوزہٴ شخص سانپ کے منہ میں ٹھوک ڈالے تو سانپ فوراً مر جائے گا، اگر انسان اپنا لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا رہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی، اگر کوئی گھولنہ باز اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے لم کر لے تو اسے چوٹ نہ معلوم ہوگی، اور اگر اپنی ٹٹھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہو۔ ان کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں کہ سمندر کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانے میں ہر تے ہیں، مد کے زمانے میں کوئی نہیں مڑتا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی، کئی صدیوں کے بعد لپینی صاحب پیدا ہوئے، آپ نے مدت دراز کی سائنٹفک تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شایع کیا، کہ ارسطو کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیونکہ اُس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہو

وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے! یہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۷۷ء میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دراز کا قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ درسی نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلا تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہیے، جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا قسطنطنین کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر روم میں دہم پڑی و ضعیف الاعتقادی کی وبا پھوٹ پڑی تھی۔ اس زمانے کے تعلیم یافتہ داغون کا صحیح عکس نہ سسر و سنیکہ کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے اور نہ پلینی و پلوٹارک میں لذتیں کا الحاد و انکار، مشکبیں کا شک واریاب، اور روایتیں کی سادگی و بے تکلفی، ان میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیس کے ”مقالات“ اور لوسین کے مکالمات، کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فینشا غورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسر و کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فینشا غورث کا مقصد، اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر میکاشفہ و مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا اثر یہ ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و پلید کے سودے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرامات کا ایک حلقہ کھینچ دیا۔ اپولونیس آف ٹیانہ، جسکو بہت پرستوں نے مسیح کا بڑا مقابل قرار دیا تھا، اس کی بہت یہ عام طور پر مشہور تھا، کہ وہ مردوں کو جلا سکتا ہے، بیمار کو تندرست کر دیتا ہے، جن و آسیب کو اُتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھ بیٹھ

دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت پولیوس افلاطونی کو بھی حاصل ہے، باوجودیکہ وہ  
 غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندرجیب عجیب مکارانہ سازشیں  
 کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کراستوں کا اظہار کیا کرتا تھا جن کی تفصیل لوسین  
 نے دی ہے۔ بعض ساحرون کے بابت یہ روایات تھیں کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود  
 اُٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ پارفری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار  
 ایک بھوت کو نکالا۔ آئیمیلیس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا کہ حالت  
 دعائیں اُس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے اُفت  
 بلند ہو جاتا، اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو  
 نکال کر انھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلادیا۔ اسی طرح ایک  
 عورت سوپیٹرا کی بابت یہ روایت شائع تھی کہ ایک بار دو روہین، دو بزرگ  
 کلدانیوں کی شکل میں اس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور  
 غیب دانی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا  
 حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک  
 سمجھتے تھے، اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی  
 کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب سچیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہیے،  
 کہ ملک روم میں اس سرے سے اُس سرے تک وہم آرا یونان و روم کے اعتقاد  
 کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر سچیت کا بہاؤ تیرنے لگا۔ ضعیف الاعتقاد  
 کیا کیا تھیں؟ وہی جنھیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے۔ اس صورت  
 حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ گوسچیت کے اخلاقی پہلوؤں کے سرے مذاہب سے بدرجہا  
 متباین رہے تاہم اُس کے معجزات کو مخالف و موافق سب نے آسانی سے

تسلیم کر لیا۔ بت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ ضعیف لاعلم تھا وہ تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرز عمل سے ان کے اس خیال کو اور بچتہ کر دیا۔ بت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و مادیت کی جانب ہوتا تھا، وہ یہ کہتے تھے کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو اسخ العقیدہ تھے، اُن کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اُس نے تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لیلیٰ، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء اسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا، کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے مسیحیت کے معجزات۔ قال وکمانت کی واقعیت سے فلاسفہ منکر ہو چلے تھے، لیکن علماء اسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی، کیونکہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق بہت سی پیشینگوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی سچی نے کی ہے، وہ ٹائٹل لاء تھا، جبکہ ایک بچ پادری و ان ڈیل نامے نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا مختص ترجمہ فوٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پرستی و ضعیف لاعلم تھا وہ مسلط ہو، اُن سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے، کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے، جو ان سے صدی در صدی پیشتر یعنی پہلی صدی عیسوی میں یہودیہ میں واقع ہونا بیان کیے جاتے ہیں۔ اور پھر بالفرض تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، دران حالیکہ ہر طرت معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، وہ کہ قبولِ مسیحیت کے



سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ آج ہم اپنے موجودہ علم معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں گو ہمارے محاصرین تکلیف میں جو زیادہ دانشمند ہیں، وہ محض شہادت کی سوال کو تو ہاتھ تک نہیں لگاتے، بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہے یا کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں، خود ان کا لب لبو ان کے واقعی ہونے کی شہادت دے رہا ہے، یا یہ کہ مسیحی معجزات بہ لحاظ نوعیت بھی دوسرے مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں۔ وغیرہ۔ لیکن جس زمانے میں رومہ نے مسیحیت کو اختیار کیا تھا، پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی، اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانے میں بحرِ آرنوبیس کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی جاتا تھا، تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشینگوئیوں سے ہوتی تھی۔ گو یہ بھی ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیونکہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے، جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گزرے، وہ پیشینگوئیوں کے عین مطابق تھے، یا یہ کہ پیشینگوئیانِ قعی پیشینگوئیانِ ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گڑھا لی گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ ہمیں معلوم ہی ہے، کہ اُس وقت کے خوش عقیدہ مسیحیوں نے فطربوش میں دو ایک پیشینگوئیان نہیں، بلکہ صد ہا ہزار ہا جعلی پیشینگوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا۔ صد ہا موضوع پیشینگوئیوں میں مسیح کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کیے گئے تھے، اور مسیحی علماء، موضوعات و مخترعات کے اس سائے دفتر کو چون چرا تسلیم کیے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر، کلیمنٹ آف الگزندریا، سیلس قسطنطین، عظمت و نیٹ اگسٹا، وغیرہ جملہ اساطین مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشینگوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے، اور ان کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار

قرار دیتے تھے۔ بے شبہت پرست مصنفین ان پیشینگوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ ان کے بیان ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانے میں مسلم رہی، بلکہ قرونِ منظمہ قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوٹھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اصلاح کشیہا کے زمانے میں بڑھیب کشلیونے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ سائیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ ان کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشینگوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط، یعنی ۱۶۷۷ء میں ایک فرینچ پروٹسٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام جعلی و موضوع ہیں، چنانچہ مدت دراز کی رد و قبح کے بعد اب جا کر دنیا سے سچیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونے کے بارے میں ان سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صنف میں ان کی شہادت خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرق عادت کی ایک خاص شکل، یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں۔ جسٹن ماریٹر سے لیکر متاخرین تک علی الاصل مسیحی مصنفین اسے اپنی ملک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعویٰ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیرینیس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرق عادت کی عادت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پریت اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے، اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کیے ہوئے مردے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کیے ہیں، "سینٹ اپنی فینیس تحریر کرتے ہیں، کہ "ہر سال ہجرہ مسیح کے یادگار میں سچی صد ہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھائی ہے۔" سینٹ اسٹائن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "ہماری زمانے میں گو معجزات اُس قدر کثیر الوقوع نہیں، جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں، چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت دے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پبلک میں شائع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیانس کو خواب میں یہ الفاظ ہو کہ فلان مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہے، چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں سے اُس گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہونچ کر اُس کی تاثیر سے پانچ مرے زندہ ہو گئے۔ اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم ان کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہونچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو مہاسیہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمر ورنے جوش مناظرہ میں مشغول ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعویٰ سے ثبوت دیا، کہ فلان مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، "چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں، جن میں دو قوی سہیل سر بُیدہ ڈھانچے برآمد ہوئے، جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ ۳۰۰ سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروٹسیس ہیں، اس کی

تصدیق کے لیے وہ بیان جب ایک نابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی بنیائی فوراً عود کر آئی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت ہو گئی، بلکہ ان آسیبوں اور جہات نے خود شہادت دی کہ تثلیث برحق، اور یہ ستون واقعی شہداء کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن سینٹ ایمر وز نے منکرین معجزات کو مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اسی دن اس واقعہ کو قلمبند کر لیا، اور ان دونوں شہیدوں کی پرستش تمام افریقہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمر وز کی شہرت و مقبولیت میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اس نے جنات کو رشوت دیکر اپنے موافق بنالیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے، تو بہت سے نتائج نکال سکتا ہے، لیکن ہمیں سرِ دست اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ معجزات عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لیے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے کے لیے صادر کیے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد مخصوص، منکرین ہی کو قائل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونکے ہیں۔ یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراض مادی اسباب سے نہیں، بلکہ دھانی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پرست یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل سب سے پہلے رومن میں ظہور مسیحیت کے وقت، مشرقی و ہم پرستیوں کے ساتھ ساتھ داخل ہوا۔ اور یہودی جو اپنے ملک میں روزمرہ صدمہ آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے ماخوذ بتاتے تھے، اب خاص طور پر بھاڑنے والے مشہور ہو گئے۔ جو زفس اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کرتا ہے، کہ وہ پسیسین کے عہد میں ایک یہودی ایلمیزرنا سے نے ایک شخص کے

ناک کے راستے سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی  
 زمین پر گر پڑا، اور ایلینز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا  
 اُسے پھینک دے، چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشراقیت جدید  
 اور اس کے مثل تھے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، انھوں نے اس  
 خیال کو اور تقویت دیدی، اور ملک میں سیکڑوں آسیب اُتارنے والے پیدا  
 ہو گئے۔ لیکن جو شہرت و نمود اس بابین سیچون کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو  
 نصیب نہ ہوئی۔ جسٹن ہارٹیر سے لیکر دو صدی بعد تک کوئی ایک سچی مصنف بھی  
 ایسا نہیں گزرا ہو جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو، سچی عامل  
 یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے، البتہ وہ اس دعویٰ پر  
 مضبوط تھے کہ جو عظیم الشان قوت اُن کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب  
 نہیں۔ اُن کا یہ دعویٰ تھا کہ بڑے بڑے سخت پلید، بڑے بڑے زبردست آسیب  
 جو کبھی کسی مشرک کے منتر و ن سے نہ اُترے، انھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام  
 لے کر یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صداقت کا  
 اعتراف کرا لیا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول  
 کر جاتے تھے، اُن کا اُتارنا بھی انھیں سچی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جروم راوی  
 ہیں کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسیب ذہ اونٹ سے  
 آسیب اُتارا جو لین کے عہد میں بائیس شہید کی ہڈیاں، ایک مشرکانہ وار لکھانت  
 کی آواز کو خاموش کرنے کے لئے کافی نکلیں، اور چون ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں  
 جو لین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔  
 سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ  
 جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کہانت کا سد باب ہو گیا

اکیونکہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے، اس پر اُس  
 مندر کا مجا و بہت پریشان ہوا، اور اس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گزارش کر کے  
 یہ بیان کیا کہ میری روزی اُس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اُس پر  
 ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا کہ شیطان واپس آجاء، مگر اس حکم کی تعمیل ہو گئی  
 اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجا و ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا۔ پھر جس زمانے  
 میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے، اُس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں  
 کو مخاطب کر کے بہت زور کے ساتھ لکھا کہ کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی  
 عیسائی عامل کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت  
 کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر سیحیت کے برسرِ حق ہونے کا کیا ثبوت چاہیے؟  
 غرض، اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مصنفین، آسیبوں اور پلیدوں کے اقبال پر  
 زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں کہ مسیحی عامل جو نہ ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے،  
 آسیب، آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا  
 اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے  
 اس میں ایک نکتہ یہ تھا کہ شیطان تو شیطان کو خارج کر نہیں سکتا، پھر جو تو شیطان  
 کو خارج کر رہی ہو، وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہو؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ مسیحیوں کے اس ادعا  
 و تحدی کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی  
 تحریر باقی نہیں چو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی نہ رہیں  
 تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں۔ ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس  
 زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ معجزات ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے  
 جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپلید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالانکہ روح و عالم ارواح کے حشر  
 سے دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت  
 کرتا ہے کہ اس زمانے تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح  
 خبیثہ کے وجود کا شد و مد سے قائل ہوا ہے، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت  
 حقارت کے ساتھ منخرفات کے درجے میں رکھتا ہے۔ مارکس آرلیس اپنے محسنوں  
 کو شمار کرتے ہوئے حکیم ڈیوگنیس کے اس احسان کو خاص طور پر گنتا ہے کہ اسی  
 اسے، جھاڑ پھونک، جنت منتر کرنے والوں اور آسیب اُتارنے والوں کی لغو  
 کایقین دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر چالاک بہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے  
 سیجیون کو اپنے دام میں پھنسا سکتا ہے۔ سیلٹس، سیجیون کی بابت یہ رائے قائم  
 کرتا ہے کہ یہ لوگ شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا التوسہ  
 کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک فہمین اُن لوگوں کو  
 صاف صاف ملعون قرار دیا گیا ہے، ”جو جھاڑ پھونک، جنت منتر کا جال ڈالے ہوئے  
 ہیں، جدید تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف  
 ہوتی جاتی ہے، مثلاً یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کیے جاتے ہیں، وہ جنون  
 و صرع سے بالکل ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی مذہبی رسم کی ہلڑکین  
 یہ اختلال عارضی طور پر دہ جائے۔ اور مریض سائل کے حسبِ منشا سوالات  
 کا جواب دینے لگے، چنانچہ یہ تو اُس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود  
 مترشح ہوتا ہے کہ ان کی کامیابیاں ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت  
 ہوا ہے کہ ابتدائی قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ  
 محدود ہونا شروع ہوئی، تا آنکہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے  
 آسیب زدگی کے وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی، کہ پادریوں کے معجزات و خارق عادات کشف و کرامات جو ابتداءً طور مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان کیے جاتے ہیں، صحیح نہیں، بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہیں۔ پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیات حالیہ یا حالات عصریہ تھے۔ تشکیک و زود اعتقادی، الحاد و ایمان، اقرار و انکار، کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب و ممل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید و رسوم کا تغیر و تبدل و مشاعر کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب و قدیم فلسفہ کی بنیادیں کیسے متزلزل کر چکی تھیں، اور روم کے عظیم الشان دار السلطنت میں نئے نئے خیالات اپنی حکومت و ترقی کے لیے جدوجہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر باطنی خشکی و تعبس، اپنا دور و دورہ قائم رکھ چکی تھی اب مذہبی مقتضیات عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی حشری گھڑیان ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی یکے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکھ اٹھتا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود اسے کہ ان کا مذاہب بالکل مختص المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے، تاہم ان کی توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھارٹ پھونک نے شریعت موسوی کو دور دور و روشناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی گرویدہ ہونے لگیں۔ چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ یونیا نے مذاہب یہودیت قبول کر لیا تھا، سب سے دیگر یہودی شہایر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدامت پر سرگرمی سے بحثیں ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی



زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لیے ہزار ہا آدمی ذوق شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میلہ کے میلہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جونیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، مثلاً یہ کہ پنج بسترہ دریائیں کو دو دو کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں، ان معبودوں کے مندروں کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صناعتی صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سدباب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا، نجومی گلی گلی میں پھرنے لگے، افسانہ خوانی و دھم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذاہب کی ہوا بالکل اکھڑ گئی تھی، انقلاب و اضطراب، بے اطمینانی و بے چینی، کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش ایک جدید روش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سمایا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہیے، کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت لاویزی قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا، جو اسے مختص القوم و مختص المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقے کے لیے یکساں موزون تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم رہبانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا یا پھر اسی طرح مصری مذاہب کے برعکس یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم مواد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا۔

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی، اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی، غلاموں کی بھیڑ اسے اپنے حق میں آیا، رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لیے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لیے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو افلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی جامعیت نظر آئی۔ اےجو بہ پرست اس لیے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات، جھاڑ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اس میں تھے، ویسے یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس سطح سے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آکر اپنے پس مرگ انجام کے لیے بیچین تھے، انھیں آکر اس نے قیامت کے آنے، بدکاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک اور گروہ نے اس لیے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر بیعت کی، کہ یہ روایت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتا گیا تھا، انھیں آکر اس نے لطف و محبت، خلوص و ہمدردی کی نوید سے محظوظ کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کے حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو بہ طور انسانی دماغ کے پیداوار اور بشری کوششوں کے خارج سے نہیں، بلکہ بہ طور فرمان ربانی، بہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لیے دماغ کی جگہ قلب کی عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی وہ احسن اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز، اس کے عروج کا گرج جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو۔

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ مسیحیت نے عصبیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی۔ کسی جماعت کی اندرونی پایداری کا کلب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے، کہ اس کے ارکان میں عصبیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے مجاہدان وطن کو دیکھیے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصبیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والا نہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منتظم، و مستحکم القوام جماعت تھی جس کے سے انضباط و عصبیت سے اس کے حریف یحییٰٰ مرقسؑ آئے ہی یہ صاف صاف کہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہر صرف اس کے پیروں کے لیے، اور لعنت ہو تمام اُن لوگوں کے لیے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصبیت ہے۔ جس کی تقویت، تازہ، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی، اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھو دیا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے صطباغ لے لیا،

کہ ممکن ہے مسیحیت ہی حق ہو، پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامانِ عزت و کرم کا پیش کر دیا تھا، جو انسان کے لیے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اعزاز ہوگا، وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا کہ اگر کوئی نو مسیحی غلام، راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہد کی صف میں لیا جانے لگے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی، اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے اس کی شہادت کی سالگرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس) پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بہتہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ مٹ چل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی استقامت و جانبازی کے لیے ترغیب و تحریص کا سامان اکٹھا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطرتِ بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہٴ ایثار و جانبازی اپنے انتہائی حدود تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان محرکات و مرغبات نے بیخونی، جرات و سرفروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ حقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے۔ سینٹ اگنیشس کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا کہ وہ خدائی گندم ہیں جن کا حسن انجام یہ ہے کہ وحشی جانوروں کے دانتوں کی چکی میں پسین، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدہ کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے تئیں؟ اہل تقدس کے حوالے کرنے جا رہا تھا جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا، تو اس نے اپنے محبوب والد کے نام

بہ صدمت والحاخ خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈریے، خاندان واولاد کی  
 محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت  
 حاصل کیجیے۔ اسی طرح سینٹ پریٹو اکا یہ واقعہ ہوا، کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی،  
 خود اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا، اس حالت میں اُس نے قبول  
 مسیحیت کا اعلان کیا، اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لیے چلی گئی، اس  
 موقع پر اُس کا ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرائہ سالی کا، اپنے سفید بالوں  
 کا واسطہ دلاتا ہے، اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے، اُس سے رحم کی التجا  
 کرتا ہے، اور جب اس پر بھی وہ نہیں مانتی، تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ  
 کو اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے، لیکن یہ تمام آہ و زاری  
 بے اثر رہتی ہے۔ جب وہ قتل کی طرف لے جانی جاتی ہے، تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ  
 فرط غم سے دیوانہ ہو گیا ہے، بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے، داڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے  
 کپڑے پھاڑتا ہے، لیکن یہ سب مناظر اس کے لیے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی رشتہائی  
 و نادرو واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھتے شہادت  
 کے لیے مشتاق و بیتاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون  
 کے درجے تک پہنچ جاتا تھا جتنا بچہ بڑا لیں، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا  
 ہے، کہ وہاں ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی  
 اور کہا ”ہم ہانک بھار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا کا شہید  
 کر۔“ حاکم مبہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے ان سے کہا، کہ اگر تمہیں اپنی  
 زندگی ایسی ہی وبال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلون میں رستی کے پھندے  
 کیون نہیں لگا لیتے؟ یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔  
 مسیحیوں کی اس بے جگری بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی

مٹا ہر۔ اقتباسات ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنہیں جنون موت کی طرف سے بخوف کر دیتا ہے، اور بعض کو اُن کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں کے یہاں“ (ایپیکٹٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے، جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے؟ ہاں ضد، دہٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے“ (مارکس آرلیس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خطبہ میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھی زندہ رہیں گے، اس لیے انھیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی سے جان دیدیتے ہیں“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انخطاط میں ایک مرتبہ ایک مسلمان بادشاہ نے شام کے نامزد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ ”میں تمھارے خلاف اُن لوگوں کو بھیجتا ہوں، جو موت کے ویسے ہی حریف ہیں“ جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو۔“ اور درحقیقت یہی فقرہ ان کی حیرت انگیز فتح مند یوں کی گنجی ہے۔ بس بعینہ یہی کیفیت اُس زمانے کے عیسائیوں کی تھی اس وقت انھیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد میں مسلمانوں کو اُن پر ہوئی۔ جوش و ہمت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا، مسیحی ان چیزوں سے پُر تھے چنانچہ قسطنطین نے روم کا ملکی مذہب مسیحیت قرار دیا ہے تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں سنیت میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، بااینکہ قتل کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا۔ جماعت کثیر، اُس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے کیسے مواظف تھی

جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں بہ خلاف اس کے جماعت  
 قلیل کے ایک ایک رگ و ریشے میں جوش، عزم، انضباط، کجبتی و خلوص شہر  
 کیے ہوئے تھا، اور انھیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا۔  
 پھر جب ایک باریسیچون کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت تھی  
 کہ یا تو انھیں بالکل نیست و نابود کر دیا جائے، اور یا پھر وہی حکمران ہو کر رہیں گے۔  
 مگر معدوم تو ہونہ سکے، اس لیے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہوا زمین بعض  
 واقعات، بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے بظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن  
 یہ قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان مستثنیات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ،  
 طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں  
 بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی  
 تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر فلسفہ شاعری، ڈراما، خطا  
 نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی، وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل  
 سے جاہل اقوام میں، جن کے لپٹ دماغوں کے لیے شرک و بت پرستی کا تخیل  
 ناگزیر تھا، مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا، بے شبہ نہایت حیرت انگیز  
 و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ اب ہو،  
 جغرافی، سیاسی، معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے  
 کی اس بنا پر کی جاتی ہے، کہ محمد نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دیا،  
 تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہیے، کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بولعجبی باقی رہتی ہے۔ لیکن  
 میں مکرر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں  
 یہ تو تمام تر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ (البتہ ناظرین کو اس

سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہیے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا۔  
مجھے اس سے بحث نہیں۔ میں تو صرف روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر  
کر رہا ہوں)

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں، کہ ”روم میں مسیحیوں  
پر مظالم کیسے روا رکھے گئے، مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے پکڑنا چاہا، اور  
تغذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول  
کرنے والوں پر کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے  
باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی، تو اسے سوائے سید ربانی کے  
اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں،  
اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ  
سے اس طرح کے نہ تھے، کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔“

## فصل (۴) مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ  
حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، ایک ہی سبب سے  
لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ  
بالکل ممکن ہے کہ عالم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس  
صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا یا ممکن ہے کہ وہ انہیں اپنے  
معبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔



اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں ان کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا۔ یا پھر آخر میں یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرمان رواے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تعدی کو سن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، کہ اسباب بالامین سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد، یہ سمجھنا چاہیے، کہ یہ سچی علماء نے جو تعدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تعدیوں سے ممتاز ہے۔ جس استقلال، قوت و باضابطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ اپنی نظیر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ عقائد تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجوب و قطعیت پر فقہوں نے ایک پورے طریقے تیار کر دیا ہے اور اس کی بنیاد پر وہ سب فرقے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الگ الگ رہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں مسیحی تعدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تعدی اکثر حالتوں میں اس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا، کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے۔ مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو جو مظالم توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، درحقیقت تقریباً ان سبب کا باعث یہی ایک مسئلہ شرعی ہوا ہے۔ اور یہیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے، کہ مسائل شرعیہ کی بے وقتی اور

داغی ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقاید کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال، اُس زمانے میں جبکہ شک و تذبذب و کفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جبکہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا، کسی داغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملیں جن میں یہ مذکور تھا کہ فلان فلان موقع پر محض رضا الہی کے لیے، محض ابتغاء لمرضاات اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بزور ویلایا گیا، اور اُن پر ہر طرح کے جور و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں مسکرتین کے لیے عذاب شدید کا جو مولناک تخیل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اسے مظلوموں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے، کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا، تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالا پر اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موڑی ہوتے ہیں۔ دوسرے قسطنطین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی نصیحتاں اٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملیں گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے جب سے کہ اساسی فزعی

عقاید میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو نہ روک  
 روک دیتی ہو۔ اُسی وقت سے مسیحی فقہانے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب  
 انہیں یہ یاد آیا، کہ کسی شخص پر اُس کے عقاید کی بنیاد پر تعدی و تشدد کرنا خود سمجھت  
 کے منافی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم و غیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور صرت  
 ہے کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشرکین  
 بھی تو تعدی کرتے تھے، حالانکہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے  
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔ یہ  
 استدلال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک  
 سبب ہوتا ہے، میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہو کر تے  
 ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعویٰ ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا،  
 اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی و نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا  
 طرز حکومت، و حقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں  
 ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لیے کھانے پینے پہننے اور ٹھننے، غرض معاشری و خانگی  
 زندگی کے جزئیات تک کے لیے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود تھے  
 اس بنا پر غیر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی  
 جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے  
 میں یہ موجود تھا، کہ ملکی و دنیوی قلاح کا دار مدار ا دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور  
 ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں چڑھاتے رہنے پر ہے۔ اس لیے کوئی ایسی شے  
 جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت و نفرت کی مستحق سمجھی جاتی  
 تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں

قربانی چڑھاوے اور اور مذہبی رسوم کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں تھا، وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انکسا غورس، بھتیو ڈورس، ڈیا گورس، اسٹلیو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطون نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دیا، اور اتھینین میں جس سرگرمی سے محکمہ احتساب نے اپنا کام کیا، یہ سب اسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری ہلکی پڑتی گئی، تا انکیونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشو و نما ہو گیا، اور لذت و تسکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے، بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زبانی میں ڈراما کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزاء کرنے لگا۔

روم میں بھی ابتداء سرشت مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا، جس کا مقصد دیوتاؤں کو ملکی فلاح کے لیے راضی کرنا تھا، اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا، کہ ہر شخص کے لیے بہترین دین وہ ہے، جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا، اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا، بلکہ رومی سپاہ جس شہر چمکے اور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی۔ حقیقت یہ کہ ایک قوم ڈرویڈ کی استثنائی مثال کے، (اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم مجید سرکش و شیر بر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی،) رومیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود و وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا، کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں اگر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں، جبکہ محکمہ احتساب نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جکڑ رکھا تھا، و حقیقت حریت و رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو مساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی، تو کمیٹی نے صاف یہ کہہ کر سینیٹ سے اُس کے شہر بدر کیے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی۔ اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خارج البلد کر دیے گئے اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہو، جو میسین نے، اکیٹیویس کی تخت نشینی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرہ یہ ہیں:-

” ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا، اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلانا چاہیں، انھیں سخت سے سخت سزائیں دینا صرف اس لیے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لیے کہ ممکن ہو وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، نفاق، فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہو۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں اینچ پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدامین عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی، اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریت فکری، و حریت عملی، آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی راے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلی  
 اُس کی نظیر تاریخ کے کسی دوسرے عہد میں نہیں ملتی۔ اسیس پولیو نے جب  
 پہلا عام کتب خانہ رومیوں میں جاری کیا تو اُسے اس نے اُس عمارت میں رکھا، جو  
 آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ بعد میں کبھی فراموش  
 نہیں کیا۔ سسر، سنیکا، لکریٹیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر  
 شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں پکڑی ڈومیسٹین  
 و سلیسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن اُن کے فلسفہ و حکمت کی بنا پر نہیں  
 بلکہ اس لیے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کارروائیاں کر رہے تھے۔ اس  
 قابل رشک رواداری کو دیکھ ویکھ کر یونانی مصنفین اپنے جی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے  
 تھے کہ ان کی حکومت و سلطنت کتنی تو کیا ہوا، اُس کا انعام البدل اس آزادی  
 راے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ  
 سے متاثر ہوتے تھے، لہذا یہ درواقعہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش و  
 اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی  
 کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا، چنانچہ  
 آج اپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہوا اس کا ایک خاص  
 ماخذ اُس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزادی راے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے  
 بالکل برعکس قوانین رومی فرمانروایوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسر و ایک قدیم  
 رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بموجب ملک میں کسی نے مذہب کی عفت  
 قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف دفتر میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اُس کا نفاذ بھی ہوتا  
 یہ تھا تھا۔ چنانچہ ایک بار سسر نے عزم میں جب قحط شدہ پڑاؤ اور لوگ نے معبودوں سے

استداد کرنے لگے، تو سنیت نے پولیس کو حکم دیدیا، کہ بجز رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے شیس نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی، اس پر سنیت کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی صلاح کے لیے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہیے، کہ غیر ملکوں کی طرف، اسی طرح کچھ عرصے کے بعد پھر سنیت نے ایک فرمان جاری کیا، کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں، ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ یہ سلسلہ بین جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطاؤں کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیے گئے۔ مصری دیوتاؤں آئیسس و سرپس کی پرستش جیہ رومی میں جاری کی جائے لگی، تو شروع شروع میں اس پر بڑی دادرش ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیان لائی تھی، اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل و عیال کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی، اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق بجانب تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے سمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا، تو لوگ لہنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے، لیکن کانسلر اس نے پہلا تبر خود اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لیے وقت فوقتہ فرمان نافذ ہونے لگا۔ آکٹیونیس نے اپنی نو عمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا، لیکن آگے چل کر اسے بھی دب جانا پڑا۔ اٹا بربیس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن پٹاریوں کی سکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً سمار کر دیا گیا، بت دریا میں ڈال دیے گئے اور پٹاریوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الا اعتمادیان سریت کر گئی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تعدیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دارگیر روک تھام سے اصلی منشا رومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل رومہ کو قومی گیرنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہرگز وادار نہیں ہو سکتے تھے، جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے، انھیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل رومہ کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اب بے زور نہیں رہے، تو انھوں نے مذہبی تعدی کو فوراً ترک کر دیا، اور بجز عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی، بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا، کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جلد مذہب وادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض روم میں بخوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں، کہ اہل رومہ غیر ملکی مذہب کے معتقد ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انھیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل رومہ کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے، ایک حصہ تخیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کیے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکما نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیے ہیں، اور تیسرا عملی تھا، یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر و حصوں متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی، لیکن تیسرے یعنی جز عملی کو



ہر شخص ماننے پر مجبور تھا۔ کیونکہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا،  
 کہ قوم و ملک کی خوشحالی و بدحالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انھیں رسوم کے ملحوظ  
 رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ  
 مشرکین کی حقیقت سنجی، صداقت شعاری اور ہر حیثیت سے مسلم ہے، لیکن اس  
 بارہ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری گند ہو جاتی تھی۔ انھیں اس میں  
 کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قایل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عموماً  
 رومی مراسم کی پابندی کرتا ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا  
 چاہیے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہے، تاہم ایک  
 جدید تخیل ہے جس سے قدام بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدام کے مثل، کوئی جذبہ  
 آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اسے زبان سے  
 تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدام کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا۔ اُس وقت  
 ہر بڑے سے بڑے مشکک کی زبان پر الحاد و انکار، تشکیک و تذبذب کے  
 پرزور دعویٰ ہوتے تھے، لیکن اعضاء و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں  
 مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سسر سے  
 زیادہ قدیم و ہم پرستیوں اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری  
 کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟  
 ایکٹیس سے بڑا موحد قدامین اور کون ہوا ہے؟ لیکن با انہم یہ سب کے سب  
 اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرے رہنا چاہیے کہ یہ بہترین فرض سی  
 بہترین آئین دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک  
 میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی و مسیحی اس سے مستثنیٰ تھے، اور یہ اسی استثناء  
 کی سزا تھی کہ انھیں مشرکوں کی تعدی کا ہت بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا

اتباع کرنا چاہتے تھے، جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ روم نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبوؤں کا جلانا عین سلامت و فاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس سم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے مشرقی ممالک میں بادشاہ کو خل سجانی کہنے کا دستور ہو۔ مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے۔ اور ان کے اس انکار پر رومیوں کو قدرۃ وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لیے دشوار تھی، اسی طرح یہودیوں کے لیے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے علیحدہ، نہایت سکون، اطمینان، و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، جو نہ خود مشرکانہ رسوم کے نزدیک جاتے، اور نہ کوئی اُن کے اعمال میں دست اندازی کرتا۔ ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے اُن کو چھیڑنا چاہا، مگر اس وقت خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً اُن پر شاہانہ لطف و نوازش کا یہ حال تھا، کہ محض اُن کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیونکہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہود یا تو غلہ سے محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہنچاتے۔

القصد، جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں معدوم ہو چکی تھی، آزادی رائے، و حریت اعتقاد تو خیر عرصے سے عام طور پر شائع تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی، باوجود قانون کی روک تھام کے رفتہ رفتہ

پھیلتی جاتی تھی، اور ٹاکیڑیں کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔  
ملکی اعمال و مراسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اس سے بھی  
آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہوا کہ عیسائیوں نے کیا قصور کیا تھا جو تنہا وہی ہفت تہی  
رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود وسیع و دون  
کیساں تھے، پھر آخر یہود کیون بچ گئے، اور مسیحی غریب کیون مورد عقوبت قرار  
پائے؟

اس کا اصلی سبب، قدما کا وہی مذہبی تخیل تھا جس کی جانب میں اوپر  
اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں،  
سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے؛ دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی  
ہے، یا اُن کی عبادت کی طرف سے غفلت برتی جاتی ہے، تو وہ اپنی نازاں  
کا اظہار، قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت  
میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے یہ موجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت  
نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھ جاتے  
تھے، انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں، چنانچہ اس طرح کے  
دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس جرم میں قتل  
کر ڈالا گیا، کہ اُن کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تہوری  
نظریہ کے مطابق یہود و مسیحی دونوں کیساں نافرمان، اور محرکات غیظ رانی تھے۔  
لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں  
کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا، مسیحیوں کا وسیع و دروز افزون  
تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا، اور وہ سب سے الگ تھلگ رہتے تھے جس سے  
اُن کی بد مذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی

نسل کے لوگ تھے۔ برخلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی۔ یہ اہل ملک سے لے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے، رومی بُت پرستی پر یمن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے۔ اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی، اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قضا و با، زلزلہ، خشک سالی، غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی۔ نصد صاع زلزلہ کے موقعوں پر، اور زلزلہ اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تخیل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول سے منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے، جیسے مشرکین تھے، البتہ علماء وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہائے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین و سیرین اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں کہ دنیا پر جو مصیبت آتی ہے، وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوتی ہے اور یا حق پرستی پر جو تعدی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے، اور جن کی موت سخت دردناک طریقوں پر ہوتی تھی۔ اور قسطنطین، اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایرانیس کی جو دفعۃً موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور الحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا، دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزون انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا

کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے اُن کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہوا اور اس بنا پر وہ جوش میں آکر اور تعدی و تشدد کرنے لگے۔ مگر سب مشرکوں کی کامیابیاں بڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا، تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آپسکی ہیں، اور آج بلائیں آتی ہیں وہ عیسائیوں کے لیے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عمل درآمد کیوں نہیں کرتے۔ سینٹ آگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور اس لیے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا، سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ نصایب قیامت کے ابتدائی علامات ہیں۔ آخر کار حیب روم مسیحیوں سے نکل کر غنیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بجائے اپنی تعلیم پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے کہ یہ تو ایک خاص پیشینگوئی پوری ہوئی اور اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آں بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاتحین عین فتح مندی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائید ایزدی کا مسئلہ اور بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا، مثلاً باشندگان برگنڈی کو جب وحشی قوم ہن نے بہت ستایا، تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے معبود یعنی خدائے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے۔ اسی طرح کلووس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے دل میں یہ منت مانی کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی، اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نارٹھمبریا و مرسیا کے مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی مہاجر کو

محض تائید ایزدی سے فتح حاصل ہوئی تھی بلکہ یہاں تک بھی ایک فرمان روا مع اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید ایزدی مسیحیوں کے دل میں ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلے میں جو پورے شکستین ہوئیں اور جس بڑی طرح سے وہ گروسیڈ (محاربات صلیبی) میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شراُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرون وسطیٰ میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا، قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور دکانوں کی خوب تر ترقی ہوتی رہی، اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آتے رہے، مختلف پارٹیاں انھیں برابر خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعت الحاد کو قرار دیتا، کوئی انھیں ٹھیکر کے تماشوں سے منسوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحرون اور لمحدون کے ساتھ رعایت کرنے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ، غیر محسوس طریقے پر مٹتا گیا تا آنکہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعے سے بے شبہ، اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا، لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

مسیحیوں پر جو تعداد تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہاں تک رومہ کے عام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا، اس کا سبب تو یہی تھا، جو ادبیان ہو چکا، لیکن ایک سبب اور تھا جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کیے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانے میں ایک مضبوط، عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شراُس وقت حکومت کی نظروں میں ناپسندیدہ و مبغوض نہ تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کی قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی

جگمٹ بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صدمہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی اور جو ملک کے گوشے گوشے میں محیط ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لیے انتہائی ایشیا بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو، اور جس کی وسعت اثر و تعظیم روز افزوں ہو، قدرۃ حکومت کے زیر دست ہی، زبردست شبہ، بدگمانی، و خوف کا باعث بن سکتی تھی۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس اثر کے منکسر اُس زمانے کے سرکاری حکامین بھی نہیں، گو اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے، کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک فرد و واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا اور غور کیجئے، تو یہ کوئی چھوٹی نہیں، بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی، پھر بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بیجا نہ تھا، جو ان کی حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آرزو مند رہتی تھی جس نے قومیت کے مایہ خمیر جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا جذبہ پیدا کیا تھا، اور جس نے قدم محرماتِ عمل و توقعات کی بالکل نچکنی کر ڈالی تھی۔ یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی، جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد وفا و محبت، خلوص و الفت پر ہی، انھیں مشرکین رومہ عناد پیشہ، و اعدا و نسل انسانی، کہتے تھے۔ مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرزِ عمل پر ہی، جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو رومیوں کی عام خوشیوں، تقویوں اور تقریبات میں شریک ہونے سے محترز رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں ان سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویت دیدی ہو جو وہ رومیوں کی حیاتِ اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد

کہ سچی اُن کے مرد و دوازی و جہنمی ہونے کا یقین رکھتے ہیں کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔

اس عام بطنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں۔ خوب شراب کباب اُڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور پھر روشنی گل کر کے زنا کاری میں مشغول ہو جاتے ہیں، جس میں حلال حرام، مان بہن تک کی تیز اُٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ مسیحی تکلمین اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تہمیدی سے کہتے تھے، کہ "ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز سیج پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو۔" مان یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شفی کو سعید، ابد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور فسادت کی جگہ دلون میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے۔ ان کے اس دعوے کو بخالفین تک تسلیم کرتے تھے، اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ لوئین، جولین، ولیننی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیونکر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسیمن غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانوں کی مدد سے طرح طرح کے



اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی  
 ایسی جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً بوسہ محبت کی رسم  
 یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ پولس  
 کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا کہ مخفی جرائم کی سرغ رسانی نہایت  
 دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پُر اسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے  
 مراوت سمجھے گئے، اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری  
 نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب جس سے مشرکوں  
 کے اس خیال کی تائید ہوئی یہ تھا، کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہودی کی ایک شاخ  
 سمجھتے تھے، اور یہودیوں کو کہ پیشتر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا ان کی  
 ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں مناظر  
 پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن بن گئے۔ ان  
 نزدیک مسیحی اس مصیبت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے  
 تھے وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یرشلم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور  
 یہود کے زن و مرد بوڑھے بچے، سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت  
 کے لیے اپنا خون پاشنے کو اٹھ کھڑے ہوئے، تو اُس وقت جن لوگوں نے  
 بیوفائی کر کے شریعت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؛  
 ان کے ذہن سے یہ کیونکر فراموش ہو سکتا تھا، کہ مسیح موعود جس کی بعثت پر اسرائیلیوں  
 کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ یہ  
 دعویٰ کرتے تھے کہ وہ عیسیٰ کی شکل میں مبعوث ہو چکا۔ وہ یہی عیسائی تھے؛ وہ  
 اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک  
 خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اُس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے

طلسم کو جس نے باطل کر دیا، وہ یہی متبعین مسیح تھے، ان واقعات کی یادداشت  
 کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظریں  
 مبغوض پاتے تھے، اُن میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی، اور ایسی سخت  
 عداوت ہوئی، کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی۔ اس کا اثر مشرکوں  
 کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے  
 خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، سختی اسی کی ہو، وہاں  
 یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر ہمتیں تراش تراش کے مشرکوں  
 میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں  
 کی طرف سے اور زیادہ میل آجا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا  
 کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی تعدی و تشدد سے تنگ تھے،  
 لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشرکوں اور ردِ دشمن خیالوں کے ساتھ انتہائی  
 عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے، بلکہ گویا اُن سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے  
 خود اُن سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتہامات اُن پر مشرکین  
 لگاتے تھے، اُنھیں وہ بلا تامل اپنی آزاد مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے  
 تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے بچے میں شک و تذبذب رہا، لیکن بس کے بعد  
 اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا، کہ اپنی مجلسوں  
 میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور ردِ دشمنی گل کر کے اپنی ماؤں بہنوں کے  
 ساتھ زنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا  
 کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں البتہ ممکن ہو کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں  
 شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں، کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“  
 و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بہ طور مسلمات کے بیان

ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودیگی کا قدرتی جواب یہ ملا کہ  
 ”یہ حرکتیں خود تمہاری ہیں“ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پیرا  
 سے فائدہ اٹھایا۔ اُن کے نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب  
 ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو  
 سب کی جانب یکساں منسوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشری  
 سبب بھی بیسیچون و مشرکوں کے درمیان منافرت و مغایرت کا پیدا ہو گیا،  
 اور وہ سبب بالکل خانگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے  
 دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا کہ مسیحیت کے  
 منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں مدد ملتی تھی۔ اور اس  
 ملکہ خاص کا یہ اثر ہوا کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین  
 کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، درانِ حالے کہ رومی مشرکوں کے لیے  
 بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شہدِ دل آزاد رکھلیفہ نہ، و اشتغال انگیز نہیں  
 ہو سکتی تھی۔ پلوٹارک، اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان  
 الفاظ میں کرتا ہے:-

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہیے، بجز اُس کے کہ جو اس کے  
 شوہر کا دوست ہو۔ اور چونکہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا  
 لہذا بیوی کو ہرگز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہیے، بجز اس خدا کے  
 کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے۔ اسی واسطے عورت کو چاہیے  
 کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی  
 کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے

علم کے بغیر کی ہو۔

یہ مسئلہ، مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اگھاڑنا شروع کیا، تو مشرکوں کو ان سے کیونکر نہ نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر ایسے گوارا کر سکتا ہو، کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو، کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا گنہگار بننے والا ہو۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں، مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہیے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحق ستائش تھی۔ ہاں جو شوہر اس سلسلہ میں ان کے نزدیک مجربانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کہانت سیاسی تھی، یعنی پیشینگی دینی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہوگا، لیکن اس جرم کے سبھی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے۔ وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تحریف تھی، جو عذابِ اخروی سے عوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تعلیم کا جزو و غیر منفک تھی، اور کسی ایسی شو کی دہشت دُنوں میں بٹھانا، واقیہاً لذتیں، تمام برکت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین بد اخلاقی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اس کے سننے کی تاب ہی نہیں ناسکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے، ساری مخلوقات، ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سڑا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذہن افراد عیسائیوں کے عقیدہ نجات مختص اسے خاص طور پر متاثر ہو ہو کر جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے، اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرمان روا

جلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔ مارکس آرلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ ”جو شخص کمزور دل و دماغ کے آدمیوں کے فہم میں کسی قسم کی وہمی دہشت بٹھائے گا، وہ چلا وطنی کی سزا کا مستوجب ہوگا۔“ یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالاتر سبب، خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔ رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کے لیے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق تعدی نہیں کی، حالانکہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی اُن سے بگڑنا نہ رہتے تھے۔ لیکن مسیحیت کی تعلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی، کہ وہ صحیح ہو، بلکہ یہ بھی تھی، کہ کجبر مسیحیت و یہودیت کے جملہ مذاہب باطل و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے تابعین یقیناً موردِ آلامِ آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اور مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، اُن سے یہ کیونکر ممکن تھا، کہ ان کے ساتھ صلح و رواداری، رفیق و آشتی کا برتاؤ رکھتے۔ وہ تبلیغ کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے، اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ ہر قسم تمسخر و طعنے، تذلیل و توہین کسی شی میں بند نہ تھے، بلکہ اکثر ان کے معبودوں تک کئی جن کی خوشی پر اُن کے خیال میں ملک کی امن و خوشحالی کا دار و مدار تھا، انتہائی تحقیق میں مطلق پاک نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند و کھیر کر مشرکین گھبرا اُٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا، کہ ملک پر جتنی آفتیں نازل ہو رہی ہیں، یہ سب قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں۔ یہ حال تو عوام کا تھا۔ رہے ارکانِ حکومت، تو اگرچہ وہ خود لاد مذہب سے تھے، تاہم ملک و سلطنت کی بقا، اور الہی سلطنت کی بقا، جس کی رعایا میں ہر ملت مذہب کے

لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی، کہ رواداری عامہ کو قائم رکھا جائے، اور ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔ اس خیال کو پیش رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیونکر پسند کر سکتے تھے، جو قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوادینا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا، اور جس کے متبعین سے دوسرے مذہب والوں سے دایمی جنگ ہستی تھی؟ پھر جب یہ جوش و خروش، غلو و تعصب، اس کی محکومیت و قلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اُس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہو گئی، تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جور و تشدد روا رکھے گا! اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس رومی ارکان حکومت کا، اُس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں، کہ زمانہ قدسی میں عیسائیوں نے جو باہمی یکجہتی، و خلوص کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کار نمایاں مسیحیت نے کیا، اس کی نظیر بھی کہیں، اور نہیں ملتی، لیکن ان دو حقیقتوں کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے، کہ عدم رسالت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے کیسے خالی ہیں۔ مسیحیت کے ان تینوں خصوصیات کا ایک عملی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے۔ پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شاہقین کا میل اُس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کرنے لگا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا، کہ ”اے میرے فرزند، ایک دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول اُس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا ملخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے،

کہ ایک بار اس نے ایک نوعمر شخص کو ایک پادری کی سپردگی میں تعلیم و تربیت کے لیے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بے گشتی اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنوں کا سردار ہو گیا۔ یوحنا کو اس کی اطلاع ہوئی، تو وہ اُس پادری پر سخت ناخوش ہوا اور اس کے بعد باوجود اپنی انتہائی کبرسنی کے خود جنگل میں گیا، جہاں وہ رہزن رہا کرتے تھے، ڈاکوؤں نے حملہ کر کے اُسے گرفتار کیا، اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے اس سے بغلیں ہو کر اپنے آستون سے اُس کی گردن کو تر کر دیا، اور آخر کار اُسے اس پیشی سے تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک ایسی بزرگ ایک حمام میں غسل کر رہی تھی اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی اسی حمام میں داخل ہو رہا ہے۔ معاً یہ گھبرا کر باہر نکل آئے، کہ ہمیں غضب الہی سے حمام کی چھت نہ گر پڑے۔ یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و سیرت کی آئینہ ہیں۔ ان سے بہان مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح پر روشنی پڑتی ہے، وہاں حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آ جاتی ہے، کہ وہ رواداری سے کس درجہ بیگانہ تھے، دوسری صدی عیسوی میں ایک دینی لسی بات تھی، کہ اسخ العقیدہ مسیحیوں کے لیے آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت بلکہ صاحب سلامت تک حرام تھی۔ مشرکوں کے ہدف مظالم بننے میں اسخ العقیدہ و آزاد مشربا دونوں طرح کے مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مظلومیت بھی رفع تعصب کے لیے کافی نہ تھا، جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔ سینٹ سائپرین نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم و مروج طریقے سے باہر وہ کسی انسان کے لیے نجات حاصل کرنا اُسی قدر ناممکن ہے، جبکہ رطوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر وہ کڑو فان سے بچنا ناممکن تھا،

اور یہ کہ آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کے راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت کا ثواب نہیں نصیب ہوتا، بلکہ وہ سیدھا جہنم میں جھونک دیا جاتا ہے۔ اس خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی، کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں۔ صد ہا ہزار ہا عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ کہیں مشرکوں سے مشابہت کا شائبہ نہ شامل ہو جائے۔ آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشوہ دیے، یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا سے باز گشت تھے۔ اُس وقت تکملین مشرکوں کو تور و اداری کی تلقین کرتے تھے، لیکن خود اپنے گروہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے، کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو سمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد دنیا نے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی، اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر اٹھوینس، ایک مشہور مشرک کا ہند کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سر پریس کے مشہور مندر میں اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا، کہ دفعۃً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشینگوئی کرنا شروع کی۔ اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ، ”وہ دن آ رہا ہے، جبکہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں“



سمار کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معاہدہ گورستان کا کام دین گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی۔ یہ پیشینگوئی اس قدر مقضائے قیاس تھی کہ اس کے لیے کسی خاص غیب دانی یا کہانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و اوقات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی، بلکہ اُن کی حریت افکار و حریت عقاید تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی۔ کیونکہ، برخلاف بت پرستوں کی مسیحیت محض احتسابِ عمل کی نہیں بلکہ احتسابِ فکری کی بھی مدعی بھی اور اپنے مخالفین کی یہ جبرِ زبان بندی پر تیار تھی۔ اس میں شک نہیں، کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطنین کے عہد کے بعد تک بھی، جبکہ مشرکوں کے اعمالِ عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں جایل کی جا چکی تھیں، اُن کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے، بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصولِ مسلم تھا، کہ اسے عقیدہ کی ہر غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی، کہ یہ معصیت، تغیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزون قوت، رامہون کا مجذوبانہ جوش، اور ایٹینیس و اگسٹین کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے۔ چنانچہ تھیوڈوسیوس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بزورِ دبا یا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہاتھوں ہاپیشیا کا قتل ہونا، اور جینیٹین کا اٹھینز کی درگاہوں کو بند کر دینا، ان مینوں و اوقات نے، حریتِ فکری کا قطعاً سد باب کر دیا۔ ان اثرات سے

حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی، کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل نہ امین مین نے جو کچھ کہا، اس سے ہرگز میرا مقصود عیسائیوں کی مظلومیت کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایتار، جانبازی و سرفروشی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے، کہ مشرک فرمان رواؤں کی، جن میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں، اور جن میں سے خصوصاً مارکس آرلیکس تو ایسا رحیم، رعایا پرورد عادل تاجدار ہوا ہے، کہ اُس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بیجا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے، کہ مسیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا، اور اُن میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف اُن کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق بہیم تجربات مشاہدہ کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندین، اور مسیحی اقتدار کے روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں۔ ممکن ہے، اس موقع پر آپ یہ سوال کریں، کہ پھر مسیحی اقتدار رک کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ مشرکانہ تعدی، اُن زبردست معاشری، اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلے میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں معین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعویٰ تھا۔ اس اجمال کی تفصیل، یعنی مشرکانہ تعدی کی کمزوری، فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

## فصل (۵)

### تقدیون کی تاریخ

کسی گذشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین، روم میں داخل ہونے لگے، تو مگر اُن کی سختی سے مخالفت کی گئی، اُن کے انسداد کے لیے قوانین نافذ ہوئے، اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی، اور مصری مذہب ملک میں متعارف ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ روم میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیروسے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی۔ اور نیرو کی تقدیون کا زمانہ آخر ۳۲ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر جہشیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی، بلکہ اس غلط شبہ کی بنیاد کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی۔ اور پھر چونکہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا۔ اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی، اگر اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مدتوں (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال تک تبلیغ کے کام کو جاری کیے ہوئے تھے، شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے، اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن نیرو کی سفاکانہ تقدیون نے

اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے سے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بنیاد  
 تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا، اور لوگوں کو اُن پر خود بخود ترس آنے لگا  
 اُن پر جو مظالم توڑے جاتے تھے، اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں  
 جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر اُن پر شکاری کتے چھوڑ دیے جاتے تھے، جو  
 اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے۔ یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے  
 جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی۔ یا پھر ہتھکڑیاں لٹکا دیا جاتا۔  
 غرض انھیں بیدردیوں سے سیکڑوں کی جانیں لی جاتیں۔ ان مظالم کا جو  
 اثر مسیحی متخیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سائے لٹرکھر میں ملتا ہے، جو اسی زمانے میں  
 سیچون میں تیار ہوا، اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ نیرو نے ہنوز وفات  
 نہیں پائی ہو، وہ زندہ ہو، اور خروج و جمال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ  
 وجمال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا، تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری  
 بار سیچون پر تقدیر پائی ہو، اور روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی، بلکہ  
 صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ۳۶۰ سال قبل از کم، ۲ سال  
 تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لیکر ڈومیسٹین کے عہد  
 کے آخری سال تک سیچون پر کسی قسم کے تقدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی،  
 بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کیے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال  
 میں اس انگلستان سے ملا ہے کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے  
 کا تعمیر شدہ درویش کی ایک شارع نام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوشنما  
 برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے سیعی مقبرہ کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تقدیوں  
 کی تجدید کی، اور گوہر لوجا طاسفا کی و شفاوت ڈومیسٹین نیرو کی ہمسری نہیں کر سکتا

تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعلیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر بیرو سے کمین بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود اس کے تشدد کے اب تک حریت سیاسی کی شعل کو روشن کیے ہوئے تھے، آپ سخت ترین واروگیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر یا قتل کر ڈالے گئے یا جلاوطن کر دیے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، ان کے خلاف سب سے پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیف کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریب کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مکر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں، تو اس نے حکم دیا کہ اُس کے سامنے حاضر کیے جائیں، کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں، اور اس لیے ممکن ہے کہ تخت تاج کے دعویدار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے، تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب و ہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں، اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں، وہ حکومت روہانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں، تو اس نے انھیں رہا کر دیا، اور جو تعدیان شروع کی تھیں، انھیں روک دیا۔ ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے یہ ہے کہ دو میٹین نے جب لہو و لعب میں اسراف بیجا کر کے خزانہ خالی کر دیا، تو لوگوں نے اسے ترغیب دی، کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹیکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہود و مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ دو میٹین جیسا استبداد پسند تاجدار قدرۃ یزد و حکیم کا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آزاد نہیں، تو کم از کم اس کی

طرف سے غیر ملتفت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا، اور ان صورتوں میں ہوا، کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی کبرسنی کے جلاوطن کیا گیا، کلیمنس جو خود بادشاہ کا عزیز اور کانسبل کے مرتبہ پر سرفراز تھا، قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا بھتیجی مع رفقا کی ایک کثیر تعداد کے جلاوطنی پر مجبور کی گئی، صدمہ ہا اشخاص اپنے عہدوں سے معزول کئے گئے، اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیسٹین کی ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیونکر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں۔ ایک تو یہ ہے، کہ خود ڈومیسٹین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا، اور جلاوطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دیدی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیسٹین کے یہ قوانین، اس کی وفات کے بعد نردا کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک، اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اس کے لحاظ سے یہ امر مطلقاً حیرت انگیز نہیں، کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے میں ناکام رہی۔ ڈومیسٹین کے قتل کے بعد سے تاریخ رومہ کا عہد زریں شروع ہوتا ہے۔ یہ زمانہ یعنی سلسلہ میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر شاہ میں باکرسلرلیس کی وفات تک، بہت پرست مورخین کی نظر میں بہ لحاظ انتظام حکومت، عدل گستری، اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے۔ اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ کم اہم نہیں سمجھتے، کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی، اور اس کے اختتام پر گرجا نے اس قدر طاقت حاصل کر لی تھی، کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالفت کا براسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں، جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ ایسی قوی تھی، کہ اس کی مقاومت کرتے رہنا، اور اس پر غالب آجانا بجز تائید یزدوی سکے، اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب اپادری سینٹ میلٹیون نے ایک تفہیم نامہ مارکس آرلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا کہ ایشیا میں مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی، اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے، بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین، بجز نیروڈومیٹین کے، ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال، یا کچھ زائد کے بعد کا مسیحی مصنف ٹرولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے، کہ نیروڈومیٹین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں، جنھوں نے گرجا پر تعدی کی ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرلیس کو محافل میں مسیحیت کے طبقے میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لیکٹینیس اس باب میں جو شہادت دیتا ہے، وہ اور زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ڈومیٹین کے جانشین، تعدی و تشدد سے محترز رہے، اور ڈومیٹین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا ہوا، تو وہ ڈیسیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لایق ملاحظہ ہیں۔ لکھتا ہے، کہ

”ڈومیٹین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے، اور گرجا نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا، بلکہ اُس کے ڈانڈے مشرق سے لیکر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد اس حالت نے بھی پٹیا کھایا، اور بالآخر وہ حیوان صفت و شقی القلب ڈیسیس پیدا ہوا، جس نے پھر گرجا کو ستانا شروع کیا۔“

اُنباں بالاین میں مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے پہلے دو کا صاف متضاد ہے

کہ ۸۴ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا، اور وہ غارت امن و سکون سے رہے، بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو یہ مدت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی، بلکہ اس میں وقت فوقتہ رخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع میں یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی۔ مگر رومی قانون کے بموجب انھیں مذہب کے ساتھ رواداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ تسلیم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا، یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی، اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر تسلیم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا، جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنرا اپنی مرضی کے موافق کام کرتے۔ چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہو، مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبے میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہوں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے، اور دوسرے خود بت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم نیچے کہیں بتائے ہیں کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے، اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں کہ رعایا عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے، مگر حکومت روکتی ہے۔ نروئے کے مختصر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں، اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلق کا



پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقرہوں سے چلتا ہے کہ  
 ”بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بیدینی کے الزام میں  
 اسیر تھے۔“

”بادشاہ نے حکم دیا کہ بیدینی، یا یہودیت اختیار کرنے کے جرم میں  
 کسی کو سزا نہ دی جائے۔“

اس کے بعد طبرحق تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے  
 یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت درشنمند ہوا ہے، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی  
 اور گروہ بندی سے نہایت حائل رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو  
 کچھ دارو گیر کی، اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں روایت ہے کہ متعدد  
 صوبوں میں بلوے و فسادات ہوئے، اور اُن کی تادیب و تعزیر کے لیے عیسائیوں  
 پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بیتھنیا کا گورنر بلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک خط لکھا  
 مراسلہ تحریر کیا، جو خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں وہ کہتا ہے کہ ”میں نہیں جانتا کہ  
 عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے، درانحالیکہ اُن کی تعداد اتنی  
 بڑھ گئی ہے کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں،  
 اور لوگوں نے اس کثرت سے سیحیت کو قبول کر لیا ہے، کہ ہنگوون میں سناٹا سا ہے لگا  
 ہے۔ میں نے اُن لمزموں کو رہا کر دیا ہے جنہوں نے جہان پناہ کے مجسمہ کے آگے  
 خوشبوئیں ساگائے، اور سیح پر تبرکے کا اقرار کیا، مگر اُن ہجرموں کو قتل کر ڈالا جو اپنی  
 ہٹ پر برابر قائم رہے، کیونکہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا  
 چاہیے، اور خدا درہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے۔ میں نے لمزموں  
 سے اُن کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کیے، بلکہ وہ لوگوں کو  
 کوٹکنچو میں کس کر جو بات حاصل کیے، لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لفظ

و مخرّف باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی غصیہ انجمنوں اور  
 پُر اسرار ناز و ن کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتہ میں ایک مخصوص  
 دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے  
 ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں، اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت  
 میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے  
 یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے۔ اس مراسلہ کے جواب میں ٹریکن نے یہ حکم صادر کیا کہ  
 مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں، تربی انھیں ہزار دینی چاہیے، لیکن  
 اس کے لیے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اور اگر وہ  
 قربانیان کرنے پر راضی ہو جائیں، تو ان کی گزشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس  
 کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گناہ شکایات آئی ہیں، ان پر توجہ  
 نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دوسری شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔  
 ایک، ہسپین، یروشلیم کے پادری کی، جس کا سن ۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے، اور  
 جو کئی دن کے عذاب بھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے  
 پادری اگنیشیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا، اور یہاں خود بادشاہ کے حکم پر  
 جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ سید وحشیانہ تھا۔ ہمیں  
 اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں، تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ  
 کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش واقع ہوئے تھے، اور شہادت کے  
 مشتاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اسی زبانے میں انطیوخ میں ایک ہیتناک  
 راز لہ آیا تھا، اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃ  
 ہیجان میں آجاتا تھا۔ اس پادری کے خطوط و محفوظہ لکھے اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ  
 میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تلقین ہوتی تھی، اور حکومت کی طرف سے ٹریکن کی

۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔  
چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوڈن اور فسادات کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد وہ ماجدارون کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ  
یقیناً زیادہ موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی، کہ مختلف جلسوں۔  
تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے خلاف شور غل کرتے ہیں، اور اس شور و غل سے  
متاثر ہو کر حکام انہیں قتل کر ڈالتے ہیں، تو اس نے یہ فرمان جاری کر دیا، کہ کسی  
شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام کے شور و شغب پر بھی  
سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش رہتے ہیں، اگر وہ  
اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں، تو انہیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس فرمان و  
کا برتاؤ درحقیقت مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا، کہ لوگوں نے مباغث  
کر کے یہ افواہ مشہور کر دی، کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح گوردی دیوتاؤں کی فرست میں  
شامل کر لے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی، لیکن اس میں شک نہیں، کہ یہ عیسائیوں کو  
اُسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا، جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے  
ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو  
مصری مذہب سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری  
آزادی حاصل رہی، البتہ اکثر یہودی مفسدون و بلوائیوں نے انہیں سخت سخت  
محکامات پہنچائے، یہودیوں نے اس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت  
گمراہی حاصل کو شش، خود مختار ہو جانے کی تھی، اور اسی اکثر ان سے اور مسیحیوں سے  
آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک  
دوسرے سے علیحدہ و متمایز سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈرین نے یہودیوں کو پریم  
میں داخل ہونے کی قطعاً مانعت کر دی، درنحالیکہ مسیحیوں کے لیے اس کی

پوری آزادی رکھی۔

ہیڈرین کی وفات پر انٹونینس اور زنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ  
 کوشش کی کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔  
 اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز تعرض نہ کرے بلکہ  
 جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی  
 طرف سے زیادہ شورش پھیلی، تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش  
 کرنے والوں کو سزا دی جائے گی بغرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ  
 کر دینے کے بعد اس کی ۲۳ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے  
 معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے  
 گزرا۔ اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آرلیس کے عہد میں بھی ایک  
 مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تعزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے  
 اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحمدل و معدلت شعار پروردہ زمین  
 پر کوئی تاجدار نہیں گزرا ہو، اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلومات  
 کچھ مدد نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی  
 عصبیت تھی اور نہ خلقی و مزاجی بغض ناکی و تہذیبی کا ایسے شخص کے جانب کیونکر متساب کیا  
 جاسکتا ہے، جس کا خمیر علم، تحمل، درافت و رحم سے ہوا تھا جس کے اخلاق میں  
 اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بیوقوف بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا، اور جس نے  
 اپنی محبوب ملک کے انتقال پر سنپٹ سے، کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن  
 لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جائے! اسی طرح  
 مذہبی عصبیت کو اُس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے  
 فلسفہ و واقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا جو تمام تر اُس کے احکام پر عامل تھا

اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالفت حکماء کو تنخواہیں دیدیں مقرر کیا تھا، غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آرٹلیس کے ان تفریری احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہمارے سمجھ میں جو وجہ آتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلہ میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا میں پیدا کرنی چاہتی تھی گرجا اُس کے بالکل مخالفت استے پر لے جانا چاہتا، اور طرز حکومت، تختلات و مشاعر، معتقات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل مخالف مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ مسیحیوں پر مردم خواری، شہوت پرستی، و زنا کاری کے جو الزامات لگائے جاتے تھے اب ان میں بھی واقعیت کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات کو اپنے طرز عمل سے ایک حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف مارکس آرٹلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ پھونک، اور حیات اخروی کی تخلیق کی تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی سہی کسر رہ گئی تھی، وہ یوں پری ہو گئی کہ شاہ کے گرد جن حکماء کا جمع رہتا تھا، وہ مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے استاد عزیز دوست فروٹو، کہ اس نے مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی، یا کرلسنس کلبی، کہ اُسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع میرے نزدیک مارکس آرٹلیس کے ظلم سے تفریری احکام کے اجراء کے مسئلہ کو حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اُس کے عہد میں مسیحیوں پر جو بھیسیدردیاں بھانک رہی تھیں، ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا کے جوش، اور دور دراز صوبوں کے گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگر یہ پیر حیمان شاہ کے اشارے سے ہوتیں، تو یہ نامکن تھا۔

کہ ٹرٹولین، جس نے ان واقعات کے ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آریلیس کو مجاہدین و حامیان مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال، اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا، کہ مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر گر جانے کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹیر کے خون کا داغ ہو، اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمزناو لیاٹس جیسے دور دراز مقامات تک پھیلا ہوا تھا، اور اشتداد میں ان کا نمبر نیرو کی سٹاکہولم سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ مگر ظالموں کی انھیں سختیوں کے سادے صبر و استقلال، ایثار و جان بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا اسمزنا کی تعدیان، جن میں سینٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد زقانے جان دی، عام پھیل تماشوں سے شروع ہوئیں، اور اُن کے تین یہودیوں کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیاٹس کی تعدیان، جو شدت بیرجمی کے لحاظ سے اپنی نظیر میں بہت کم رکھتی ہیں، عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ ہیں اس موقع پر سیجون کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر ان تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا، جو افواہ عام میں ان کی جاب منسوب کیے جاتے تھے، مثلاً مردم خوار، اولاد کشی، محرمات ابدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز چلنی وغیرہ۔ اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں، جن کے ذکر سے بھی رد نگئے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیر السن مردوں، اور ضعیف الجثہ عورتوں پر برابر استعمال کی جاتی تھیں، مظلوموں کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لیے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرانسیسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلیڈینا و پوٹھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہے، لیکن بائبل میں انہیں آخر میں

یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ گومارکس آرلیس کے آخری زمانے میں تین چار صوبوں میں شدید تعدیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سارے ملک میں سچیت کو بے جبر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل سوشل سوشلسٹ کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۷۰ء میں مارکس آرلیس کی وفات سے ۱۹۱۹ء میں ڈیسیس کی اورنگ نشینی تک ہوتا ہے۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس سارے دور میں سچیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی، اور اس کے بڑے حصہ میں مسیحی اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں پر ممتاز رہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی، اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔ اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے حقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا کہ ایک زبردست و روز افزون منتظم جاعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل الگ تھا لگ رہتی تھی، کیونکر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً کموڈس و ہیلیو گیبوس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے اوجھڑتوجہ ہونے کی صورت ہی نہیں ہوتی تھی، لیکن دشمنان و رعایا پر ور حکمران، یا تو مثل مارکس آرلیس و ڈیوکلٹین کے اس جدید مذہب کو بے زور دباتے تھے، اور یا مثل اسکندر سوریس و قسطنطین کے اسکی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آرلیس نے جو تعزیری قوانین نافذ کیے تھے، انھیں کموڈس نے منسوخ کر دیا، اور یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ یہ منسوخی اسکی مشوقہ باریا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہے، اور اس سبب سے کیتھرائن، و ملکہ میری کے نام سے فراموش ہو سکتے ہیں، اگرچہ اس عہد میں بھی ایک مسیحی فلاسفر اپولونیس کا قتل ہوا ہے۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو موقعوں پر اور گر جا کے اس میں دست اندازی کی گئی



ایک تو شاہ پیمپس سورس کے عہد میں، جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے سلسلہ یا سلسلہ میں حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب نہ قبول کرے۔ اس فرمان کے بعد ہی افریقہ و شام میں عیسائیوں پر سخت غریزہ قدی شروع ہوئی، جس میں آریجن سینٹ قیل سینٹ سینٹ پر پٹو اکی جانیں لگیں۔ مگر یہ قدی مشرق میں محدود رہی مغرب تک نہیں پھیلی، اور اسکی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہو چھوٹنے لگی۔ شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنی لیے، حالانکہ اُس کا محض اس قدر تھا کہ کئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ "اُس زمانے سے پیشتر مسیحی شہداء کی تعداد بہت ہی قلیل تھی۔" پہلی قدی یہ تھی۔ دوسری میکزیملینس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہو قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت قدی شروع کی، جن میں اکثر عیسائی بادری تھے اسی زمانے میں اتفاق سے بعض عیب لزلے بھی آئے، اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برا بکھینچ کر دیا۔ بس ان دو قدیوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا۔ سلاطین کی بیکلا میکزیملینس و ہیلو کیپلس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی، اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رُحان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پر کندہ کر دیا تھا کہ "دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم ان سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو۔" یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں



جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا، اس بنا پر کہ انھیں معبد  
 بنا رہی، اور معبد کا حق عام عمارات پر راجح ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے  
 نبی کے معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا، اور یہ قول  
 ایک بُت پرست مورخ کے، مسیح کے لیے عام معاہدہ تعمیر کرانے کا قصد کھتا تھا  
 اس کے بعد قلعہ، پانچ سال تک مسند آراے جہا نبائی رہا۔ اس کے  
 زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیان اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے  
 لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے ہیں جو ۶۴۰ء میں یا گویا روم میں مسیحیت  
 کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہم اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلوم  
 حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اس صدی سادہ مدت میں بے شبہ وقت فوقتہ عیسائیوں پر سخت مظالم  
 ہوئے، لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر تسخنی کرنے کے بعد کبھی سائے  
 ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس اریلیس  
 کے عہد میں اسمزناولیانس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ  
 و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیان ہوئیں، اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ،  
 سیلاب یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست  
 درازمان ہوتی رہیں، لیکن ایسی باضابطہ، مسلسل و مستقل کوشش مسیحیت کے  
 خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے  
 مقابلہ کے لیے اختیار کی، رومی حکومت میں شہتہ پشت ایسی گزر جاتی تھیں  
 جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال ایشیائے کوچک میں  
 مارکس اریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا۔ اور خود اٹلی میں،

نبرو کی وفات کے بعد مسیحی شہیدوں کا شمار چند بڑھنے نہیں پایا۔

(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ مظالم کے بدوت تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لیے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالباً تو مسیحیت کے صیرحاً موافق رہی، اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ائمہ مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا، اور اس لیے ڈاکو کلیشٹین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی نہیں ہوا۔

(۶) یہ عقیدہ، بجز یہود کے، اور کسی جماعت کا نہ تھا کہ ہر خطائے اعتقادی

لایق تعزیر ہے۔ اس لیے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی

کی، اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا، بہت پرستون کا

بے شبہ یہ اعتقاد تھا کہ ملک پر آفات پانچے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے

آتی ہیں، لیکن اس کے باعث عملاً شورشیں اور لڑائیاں ہوتی تھیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدیاں کیں، ان کے

وسائل مختلف تھے مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی

مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاشاعت قرار دیا، اور پولیس کے ذریعہ سے

مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر وہیوں

کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں، اور نہ ان کا اختیار کرنا اس وقت

ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر رہا کرتی تھی،

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگلیوں پر ہو سکتا تھا۔ تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا، بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشینگوئیوں کی چند جلدیں جلو ادین، اور دو ایک بار اور اسی طرح کے تشنائی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ، بحیثیت مجموعی، گرجا کو ایسی سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و عہد کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا، اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد، چوتھری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ ادعا کس قدر عمل مضحک معلوم ہونے لگتا ہے، کہ "شدید ترین تعذیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی"، "باخیر تعذیوں کی جو حقیقت تھی، وہ تو اوپر گزر چکی لیکن مان لیجیے، کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات، تحریف و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کیے جاتے ہیں، جو اُن کے پاس موجود تھے جن سے وہ کام لیتے تھے، اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے، اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے۔ اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزون ترقی ہوتی رہتی تھی جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہی مثلاً جسیٹن مارٹیر کہتا ہے، کہ

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو یا وحشی، جس میں مسیح کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں۔“

ٹرٹولین کے الفاظ رومیون کو مخاطب کر کے، یہ ہیں۔

”ہم لوگ ابھی کل عالم وجود میں آئے ہیں، لیکن آج دیکھو، تو تمہارا  
شہر و قریہ، بحر و بر، قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار، سینٹ و قصر شاہی،

غرض سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔“

یوسیبیس نے شہر روم کے پادری، کورنلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے،  
جس میں روم کے گرجا کے اُن عمدہ دارون کی فہرست مندرج ہے، جو ڈیسیس کی  
تقدی کے وقت موجود تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملا کر ۱۵۰۰ عہدہ دار  
تھے، اور گرجا کی طرف سے ۱۵۰۰ بیواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی۔  
ڈیسیس کی تقدیون کا آغاز مسکند سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ  
تھا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح پھر  
پیدا کی جائے۔ یہ تقدی بیشک پہلی باقاعدہ مستقل کوشش اس امر کی تھی، کہ  
سارے ملک سے مسیحیت مکی بجھکنی کر دی جائے۔ اس تقدی کے ذیل میں جو  
انسانیت سود کار و ایان ہوئیں، اور جس درنگی و بیعت کا اظہار کیا گیا، اس کے  
بیان کے لیے ہمارے پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر کہ عوام کے غضب و انتقام  
کے جو جذبات مدت سے دبے ہوئے تھے، وہ اب اکبارگی انتہائی قوت کے ساتھ  
اُبل پڑے، اور حکام نے اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دیکر اس آگ کو اور تیز  
کر دیا۔ اس تقدی میں شقاوت کے صلی مظہر وہ قتل نہیں تھے، جو بیدریغ مسیحیوں  
کے ہوتے جاتے تھے، بلکہ وہ ہولناک طریقہ تعذیب کے تھے، جن سے مسیحیوں کو  
ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا، اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح عذاب دیا جاتا تھا، اس کا  
تو ذکر بھی ہمارے لیے ناممکن ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی  
پر زور دیتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا اُن کے

عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا، یعنی درجہ شہادت دلاتا ہے اس سبط  
وہ ان کی جان کم لیتے تھے، مگر ترسا ترسا کر اور طرح طرح کے روح فرسا عذابوں میں مبتلا  
کر کے زندہ رکھتے تھے۔ یہ طرز عمل تو حکام کا تھا، ادا پھر یہیوں کا یہ حال تھا کہ مدت  
سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نامردی آگئی تھی  
اور اعتقاد کی وہ قوت و خشکی نہیں باقی رہ گئی تھی، جو شروع شروع میں اُن کا تھا  
کھلی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے، کہ وہ عیسائی والدین کے  
گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اُمراء عیش پرستیوں میں پڑے رہتے تھے،  
اور پادریوں تک میں حُب جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا، کہ مہاراجا  
ہزارہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جون ہی شروع ہوئیں، ہزاروں  
نے حکام کے سامنے آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے  
گرجاؤں میں اکبار کی سناٹا چھا گیا، اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہو گئی  
ان مناظر کو دیکھ کر مشرکین فاشخانہ طنز کے ساتھ قہقہہ لگاتے تھے، اور راسخ الاعتقاد  
پادری دانت بیس بیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی  
مستثنیات ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجذہ ہستیوں نے اس موقع پر اپنی ایمان کی  
پختگی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا، جس پر آج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔  
یہ تعدی البتہ جہنیت مجموعی ایسی تھی جو مسیحیت کو فنا کر دینے کے لیے کافی ہو سکتی تھی  
اگر یہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی، یا بیشتر شروع ہوئی ہوتی، تو یقیناً اس کا نتیجہ  
یہی ہوا ہوتا، اور کج مسیح کا نام لینے والا روسے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی  
دیتا لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی، اور ہوائی ایسے زمانے میں کم اس کا  
مخالفت مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی  
تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مدارج اشتداد مختلف صوبوں میں مختلف تھے کہیں انتہائی گرجوشی تھی، اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مصافات میں یہ پورے شباب پر تھی۔ قراطہ جنہیں اول اول کسی کو سزا سے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ پر دو کا نسل آگیا، تو قتل اور دیگر ہولناک عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرین کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انھوں نے بڑی مصلحت اندیشی سے کام لیا، کہ شورش کے زمانے بھر روپوش رہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انھیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کیے گئے تھے، اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے، تو بہت دفعہ سیرون کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈیسیسین تعدی، مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے، کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع خانہ، جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے، اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوشنما ہوا کرتے تھے، ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے لحاظ دامن رہا کیے تھے، رومی مقننین مسیحیوں پر اور خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا، کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لیے یہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پائے گئے تھے۔ رومی حکومت کی نظر میں تقابروں کا اس قدر احترام تھا، کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روادار نہ تھی، تاہم ایسی انجمنوں کے لیے اس نے بھی، بطور استثناء کے، جواز کا فتویٰ دیدیا تھا، جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان میں دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کرائے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ

لیکرنمازین پڑھا کریں۔

ڈیسیس کی مدت فرمان روائی گھل دو سال کی تھی۔ اور تعدیون کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا، گالس دسمبر ۱۵۲۷ء میں مسند نشین ہوا، اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا، اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا، گو اس کے نانے مین تعدی نے وہ وسعت و شدت نہیں چل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری کوزلیس، دلوسیس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔ ۱۵۲۷ء میں عمان حکومت دیرین کے ہاتھ میں آئی، اس نے شروع شروع مسیحیوں کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا، بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پلٹا کھایا، اور اب اُسے مسیحیوں سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میکربنیس کے اشارہ پر اُس نے مشاعرے میں یہ فرمان جاری کیا کہ مسیحی ارکانِ سنیت و عہدہ داران کلیسا قتل کیے جائیں، عام عیسائی جلا وطن ہوں، ان کی جائیدادیں ضبط ہوں، اور زمین دوزمزاروں میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری، اور سایپرین قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا، جو ہلاک کیا گیا۔ ۱۵۲۷ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا، گالینیس سربراہ ہوا، اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دیدیا۔

۱۵۲۷ء میں ڈیسیس کی تاجپوشی سے لیکر ۱۵۲۸ء میں گالینیس کی تاجپوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، مگر جا کے سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہوا ہے۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ



سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گوان دست درازیوں کے مزاج مختلف رہے۔ رات بیدار تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے، کہ اُن سے زیادہ ناقابل تحمل شدید کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زد خاص پادریوں پر ہو گئی تھی، چنانچہ جیسا کہ گزر چکا ہے، چار روٹی پادریوں کی جانیں گئیں۔ اسس تعدی کے اسباب، سیاسی تو تھے، مگر اُن کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا، کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بیدینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو رومی انحطاط کا پیش خمیہ تھی، ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی۔ مشرکین ان کو دیکھ دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے، لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا مصلح نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سایرین نے اپنے تئیں والون کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے، اُس سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوت کو اس کا پورا یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ ”دیکھو، قرب قیامت نے کیسا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے، قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرنا چھوڑ دیا ہے، آفتاب میں نہ وہ اگلی سی آب و تاب رہی، اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی، اب نہ موسم بہار میں وہ لطفت و خوش فضا رہی ہے، اور نہ برسات میں وہ شادابی و زرخیزی، انسان کی قوتوں نے جواب دیدیا ہے، اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے روان ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں، جو دنیا پر اس لیے نازل کیے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور حق پرستوں کو تکلیف دینے کی نژاد بن چنانچہ جب جب مسیحیت پر تعدی کی گئی ہے، ہمیشہ



قہر آگہی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔ غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ  
 لبریز ہے۔ سینٹ کو اس کا کبھی بھولے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک  
 روز کامیابی و جہانگیری حاصل ہوگی۔ اُسے اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہے، تو وہ  
 عالم آخرت کی کامیابی ہے، جبکہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت  
 سے سخت دائمی عذاب کا شکار ہوں گے، اور سچی دنیا کی ہنگامی کالیف جھیلنے  
 کے صلیب میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لیے اب بھی موقع ہے کہ  
 توبہ و استغفار کر کے نجات اخروی کے مستحق ہو جائیں۔

گالیفس کی تاجپوشی کی تاریخ سے مسیحیوں کے لیے پھر امن کامل کا دور  
 شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثناء کے ساتھ پورے چالیس سال تک  
 قائم رہا۔ اس برائے نام استثناء سے ہماری مراد یہ ہے کہ آریطین، جو اپنی عہد حکومت  
 میں عرصہ دراز تک مسیحیوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی  
 یہاں تک بڑھ گئی تھی، کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے  
 استعانت کرنے لگے تھے، اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب  
 اکبار کی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا، اور مسیحیوں کے لیے تعزیری احکام جاری  
 کر دیے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان براہِ کام اپنے دستخط ثبت کرے، یا ان احکام  
 کی دفتر سے اشاعت ہو، وہ قتل کر ڈالا گیا، اور اس کے احکام کا لدم ہو گئے۔  
 غرض اس چہل پہل دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں  
 مسیحیوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اقتدار  
 بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوبوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی، اور قربانی وغیرہ  
 مشرکانہ مراسم سے مستثنیٰ کر دیے گئے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام  
 کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمتکار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے

مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی، اور جن کی دیانت و وفاداری، شک و اشتباہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بطنی بھی دب گئی تھی، اور مسیحیوں کے حلقے میں روز افزون اضافے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی۔ بڑے بڑے وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے، اور وہ بھی نازیوں کی کثرت کے سامنے ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہرِ روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں کے مقابلے میں اب بھی اُن کا شمار کم تھا، لیکن جو کچھ بتی جو انضباط جو سرگرمی، ان میں تھی، اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت امتحان آرمایش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈایو کلیشن تقدیوں کے لیے عموماً بہت بدنام ہے، لیکن دراصل ان کی ذمہ داری، خاص اس کی ذات پر نہیں، بلکہ زیادہ تر اس کے شریک و سیم گیلیس پر ہے۔ ڈایو کلیشن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۸ سال تک مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ مجددِ ارحض اپنے ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی بھولی دہجے سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا، اور بدرجہ غایت رحیم، اعتدال پسند، اور منکسر المزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آرلیس و انٹونینس میں بھی تھیں، لیکن اُن لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر چھایا ہوا تھا، کہ وہ بہت اچھے مدبر نہ تھے اور تدریجاً سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیر پا اثر نہ چھوڑ سکے۔ یہ خلاف اُس کے ڈایو کلیشن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر ہی تھا جو اپنے تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا، اور قدیم نظامات کو وجودِ تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اُس نے یہ دیکھ کر کہ میسوں کا

اخطا طاب اگر کتا نہیں معلوم ہوتا، ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو، جن کی حالت ابھی نسبتاً اصلاح پذیر تھی، حیات سیاسی کا مرکز بنادیا، اور کمونیٹیا، قراطجنہ، میلان، راوینا، وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں، جمہوریت کے جو قدم و بیکار نظامات باقی تھے، انھیں اُس نے شکست کر دیا، نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی، سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بغاوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا، اُس کی تشخیص و تحصیل کے لیے بالکل نئے قواعد جاری کیے، اور تجارتی کاروبار کے لیے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے حکمران کے لیے، جو ہر صیغہ میں اصلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استیصال کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ ڈائوکلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلمون، و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی، اور بس سے بڑھ کر یہ کہ فوج کے مطالبات سے ہمیشہ مرعوب و خالیف رہا کرتا تھا، اور فوج کے جذبات، ایسے مسیحیوں کے خلاف براں گینختہ تھے۔

یہ کیفیت تو ڈائوکلیٹین کی تھی۔ رہا اسکا شریک و ہم گیلیرس تو وہ مسیحیت کا جانی دشمن تھا کچھ تو اس سبب سے، کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و انہماک تھا، اور کچھ اس سبب سے، کہ بہ قول مسیحی مصنفین کے، وہ طبعاً حد درجہ کاشقی القلب، آزار دوست، شہوت پرست

و سند مزاج واقع ہوا تھا۔ اسکی سربراہی میں، دربار کی وہ پارٹی جو بت پرستوں کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی۔ یہ وہ زمانہ تھا، جبکہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیشاں تھا اور اشرافیت جدید ہو گیا تھا، جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالف تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں کا زور تو ڈالنا چاہیے، کیونکہ اس میں شبہ نہیں کہ اسوقت مسیحیوں کو خاص اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ڈائوکلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہو نہیں گئی تھیں تو نیم مسیحی ضرور تھیں، متعدد ارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے، انکو میڈیا میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پارلین کو تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا، جس سے اکثر ناخوش طریقیوں پر کام لیا جاتا تھا، بجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی توہین بھی کر ڈالی تھی، اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس بنا پر انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے، غرض یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے، جو مسیحیوں پر تعدی کے قوانین کے تھانہ اور معین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک، تو ڈائوکلیٹین گیلیس کے اس ارکا مقابلہ کرتا رہا، اور اس اثنا میں مسیحیوں پر جو کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی، کہ کچھ مسیحی افسران فوج بظرف کھینچے گئے، لیکن مسئلہ میں ڈائوکلیٹین، پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ ہو گیا، اور ایک شدید تعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بعض خارجی اسباب بھی ایسے جمع ہو گئے، جنھوں نے اس تعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً اپولو کوئی دارا کا سے ڈائوکلیٹین کو حکم ملا کہ مسیحیوں پر تعدی شروع کرے، یا ایک عیسائی نے ایک بار تفریری فرمان کو نوج ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کلمہ طبر

چسپان کر دیے، نکو میڈیا کے قصہ شاہی میں، جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے،  
 عیسائیوں نے دومرتبہ آگ لگا دی، اور نام میں شور شین برپا کیں۔ ان حالات کا  
 نتیجہ یہ ہوا کہ پُر در پر تقریری فرامین جاری ہونا شروع ہو گئے، پہلا فرمان یہ تھا، کہ تمام  
 گرجے منہدم کر دیے جائیں، تمام انجیلین، بوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق  
 سلب کر لیے جائیں، اور وہ عبادت کے لیے خفیہ طور پر کہیں مجتمع ہوں، تو قتل  
 کر ڈالے جائیں۔ دوسرا فرمان یہ شایع ہوا، کہ تمام پادری گرفتار کر لیے جائیں، اور  
 تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا، کہ تمام عیسائیوں کو قربانیاں کرنے پر مجبور کیا جائے۔  
 اول اول ڈائوکلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی، کہ جانیں نہ ضائع ہوں،  
 لیکن نکو میڈیا میں آتش زنی کے بعد اُس نے یہ قید اڑا دی، سد ہا قیدی زندہ  
 جلادے گئے، اور واقعی یہ سزا سے موت ہولناک عذابوں کے مقابلے میں ہزار  
 درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا، جو اکیلا ان تعدیوں سے بچا ہوا تھا، گو  
 مارکس آریلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلوس  
 تھا، جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل  
 میں اُسے گرجاؤں کو تو بہر حال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی، جو اسی کلوس  
 کے زیر اثر تھا، تعدیوں کا زور کم تھا، ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری  
 قوت کے ساتھ جاری رہیں تھا، ان کے ہاتھ میں ڈائوکلیٹین تخت سلطنت سے  
 علیحدہ ہو گیا۔ اس کے بیٹے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں  
 میں جواب تھا، گلیلیس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر بے رحمی تشدد ہونے لگا۔ آزاد  
 وایز، تعذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کیے جاتے تھے، جنہیں سے ایک  
 طریقہ یہ تھا، کہ دھیمی دھیمی آہنج میں زندہ عیسائیوں کو بھونا جاتا۔ یہ عذاب  
 اس میں رکا اور رکنے کا سبب یہ ہوا، کہ گلیلیس، جو مسیحیوں کا اعدا و

ایک عجیب در ذاک مرض میں گرفتار ہوا۔ اس کے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم ٹر گئے تھے، اور ان میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا، جس میں لاکھوں کیڑے بچھاتے تھے، اور جسم سے سخت بو اور نقصن آتی تھی۔ طبیب پر طبیب بدے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تقدیوں سے اُس نے توبہ کی، تفریری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی، اگرچہ اس کی تعمیر کی اجازت دی، اور ان سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لیے دعا کریں، اس واقعہ پر تقدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر ایسا سے کوچک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی، ۳۲۵ء میں میلان کا فرمان، نینیس کی شکست، اور قسطنطین کا اصطبار، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا آنکہ دوم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرجے پر آخری، اور سب سے شدید تقدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے امکان میں تھی، اوپر گزری چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے، کہ آج اس تقدی کے اصل محرکات، اور اس کے مظلوموں کی متعدد ادسے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فریق ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لیے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں سچی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں، اور ان میں بھی ہمارے مآخذ صرف دو ہیں: ایک سلیس کی تاریخ، اور دوسرے لیکٹینس کا رسالہ اہل تقدی کی موتوں سے متعلق۔ ان

دونوں کا بھی یہ حال ہے، کیونکہ اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم وسیع نظر  
 شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخ  
 بے تعصبی و نا طرفداری کے ساتھ لکھی ہے، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اُس تصنیف  
 میں ہیں اُن واقعات کو بنی گیا ہوں، جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی۔ ”بے لکینٹیس“  
 تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک ”پارٹی پفلٹ“ کہنا زیادہ موزون  
 ہوگا۔ اس میں اول سے لیکر آخر تک ہر جگہ یہی دکھلایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار  
 پہنچانے والوں کا کتنا بڑا انجام ہوا، اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ  
 و تغلی کی چھلک نظر آتی ہے۔ تاخذ صحیح کے اس فقدان، اور تاخذ موجودہ کے اس  
 ضعف نے تعدیوں کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا ہے۔ کچھ غلط بیانیان تو  
 قصداً داخل کی گئیں، اور کچھ اُن پر خوش اعتقاد یوں نے رنگ چڑھایا، چنانچہ  
 جو جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور پختہ ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ مسیحوں طسوج پر  
 رنگ آمیزیوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دور از کار قصہ، مثلاً یہ  
 کہ یرجن کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ ارارات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل  
 تاریخ سمجھ لیے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیان قرب قیامت کی علامات ہیں، نیز  
 اس نے کہ شہدائی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں مبالغہ آمیزیوں  
 کو اور ترقی دیدی، اور ایک ایک قریہ نے اپنے لیے ایک شہید مرید پیدا کر لیا۔  
 رومینارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا، لیکن شاید اس کوشش  
 میں پوری کامیابی ناممکن ہو، ڈاؤل کا مضمون، جو سترھویں صدی کے آخر  
 میں شائع ہوا، اگرچہ بجائے خود بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے، تاہم اس نے قدیم  
 روایات کو خوب پرکھا ہے، اور گین نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع  
 پر لکھا ہے، اس نے ڈاؤل کی تحقیقات کو اور چمکادیا ہے۔ بہر حال چشیت مجموعی



یہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ  
آئینہ کر دیا ہے اور پچھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تصحیح ہو گئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا  
ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے اور ان کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے  
کام لیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غیر مطمئن و متنفذ نہ ہوں  
نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سرد مہری کے ساتھ غریب و مظلوم شہداء کے  
افسانہ خونین کو بلانا ان سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لاتا ہے  
اس سے یقیناً فیاض و رحم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہنچتا ہے،  
ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدادوں کے شدید کو قیاس کرتا چاہتا  
تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہو گا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعدادوں کے  
خاص ہدف تھے تاہم ڈایوکلیٹین کے پُر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی  
تعداد کل ۹ تھی، اور گیلیلیس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲  
تک پہنچا تھا، ان اعداد سے کہیں نے حساب لگایا ہے کہ ڈایوکلیٹین کے  
زمانے میں ملک بھر میں شہداء کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود  
مسیحیوں کے زمانے میں ایسین کے محکمہ احتساب کے حکم سے ایسے نو کیریڈا کی  
زیر صدرات ۲۰۰ نفوس زندہ جلا دیے گئے، (اور...) ہزار شاخاں جنہوں  
نے مختلف شہداء کے بعد اپنے عقاید سے باز کر لی ان کا ذکر نہیں) اور چارینجم  
کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً ۵۰۰ تک پہنچا تھا۔ غرض جہاں تک  
مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، مشرکانہ تعدادیں مسیحی تعدادوں کے مقابلے میں بہت  
ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عددی معیار سے نظر کر کے شاید تعذیب  
کے لحاظ سے دیکھا جائے گا، تو یقیناً مشرکانہ تعدادوں کا پلہ بدرجہ اوزنی سنگلے گا۔



اس میں شبہ نہیں بشرک حکام، مسیحیوں کے ساتھ اکثر تہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے،  
 اُن کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی  
 انھیں طح طرح کی ترکیبیں بتاتے تھے، قید کی حالت میں انھیں بھاگ  
 جانے کے موقع دیدیتے تھے، اُن کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر  
 اُن سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن با اینہم یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن درویش  
 عذابوں میں بھی مبتلا کیے جاتے تھے، اور جو ناقابل بیان شدا اید اُن پر ڈالے  
 جاتے تھے، اُن کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل نا پذیر جاتے  
 ہیں۔ یہ سچ ہے کہ آگ میں زندہ جلانا، اور خصوصاً جشن یا تواروں کے موقع پر مسیحی  
 احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت، اور مظلوموں کی  
 جس مردانگی و استقلال کا نمونہ مشرکانہ تعدیوں کے زمانے میں ملتا ہے، اُس کی  
 نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا، جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر  
 تھا، کہ اُن کے ضابطہ تعزیرات میں تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں،  
 لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا تھا، اور مناظر سیانی کے وہ رفتہ رفتہ  
 ایسے خور ہو گئے تھے، کہ ان کے قلوب پر شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی  
 اور انھیں سفاکیوں، بیدردیوں اور خون آشامیوں میں وہی مزا آنے لگا تھا  
 جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو آتا ہو تو ہو، ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں  
 آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا، کہ مسیحی، لوہے کی سرخ انگارہ گر سیل پر  
 بٹھلائے جاتے تھے، اور اُن کے بھٹتے ہوئے گوشت سے دھواں اٹھتا تھا  
 اُن کا گوشت لوہے کے کانٹوں کی مدد سے اُن کی ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا،  
 ان کے گرجاؤں کی کنواریاں، سیاخون کی شہادت پرستیوں کی نذر کردی جاتیں  
 یا کسی ناکہ کے حوالے کر دی جاتی تھیں، دھیمی دھیمی آگ میں وہ گھٹنوں اس طرح

بھونے جاتے تھے، کہ اس عذاب کے مقابلے میں اکبر کی انھیں قتل کر ڈالنا  
 اُن پر رحم کرنا تھا، ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر الگ کیا جاتا تھا،  
 اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلایا جاتا تھا، ان زخموں پر نمک مریح اور سرکہ ڈالا  
 جاتا تھا، یہ عذاب سارے دن جاری رکھے جاتے تھے، اور ایک مرتبہ تو  
 یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے، کہ ان میں سے  
 ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے صدقہ سے باہر نکال لی گئی ہو، اور ایک ایک  
 پیر سے ایک گوشت کا لو تھڑا سرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو۔ یہ دردناک  
 عذاب جن کے سینے سے روٹے ٹھٹھے ہو جاتے ہیں، نازل کیے جاتے تھے،  
 اور مرد و عورتیں، بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرتی تھیں،  
 حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں یہ سب کیوں؟  
 محض اپنے آقاے آسمانی کی مدضا کی خاطر، محض راہِ حق پر قائم رہنے کے لیے۔  
 پس، پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم میں  
 سے ایسا کون ہو، جو ان شہیدانِ راہِ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال  
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہو؟

Socrates	سقراط	Tiberius	تائبریس
Spinoza	اسپینوزا	Timagenes	تایمیاچنس
Stael, Madame	میدم استیل	Tiro	تایرو
Statius	استیشیس	Titus	تائیس
Stewart, Dugald	دیوگالد استوارت	Trajan	تریجن
Stilpo	استلیو	Tucker	تکو
Strozzi	استروزی	Tundale	تندیل
Suetonius	سئوٹونیس	Ulphilas	الفیلاس
Swinburne	سوینبورن	Ulpian	الپین
Symmachus	سیمیکس	Valerian	ولیرین
Synesius	سینسیس	Valerius Maximus	ولوریس
Tacitus	تاکیتس	Varro	ویرو
Telemachus	تیلیمیکس	Vespasian	وسپسیان
Telesphorus	تیسلفورس	Virgil	ورجل
Tertullian	ترتولین	Vitalius	ویتیلیس
Thalasius	تھالسیس	Voltaire	والٹیر
Theodebert	تھودیبرت	Warburton	واربرٹن
Theodoric	تھوڈورک	Wollaston	ولاستن
Theodorus	تھوڈورس	Xenocrates	زنوکریتس
Theodorus,	سینٹ تھوڈورس	Xenophon	زنافن
Theodosius	تھوڈوسیوس	Zeno	زینو
Theon, St.	سینٹ تھئون	Zeus	زئوس
Theresa, St.	تھریسیا	Zosimas	زوسی ماس

Philip	فيلپ	Reid	ريڊ
Phocas	فوكس	Romuald, St.	سينٽ رومالڊ
Phocion	فوشين	Sabinus, St.	سينٽ سابينس
Phrynicus	فريينيڪس	Salamis	سولامس
Pilate, Pontius	پائيلٽ	Sallust	سالوسٽ
Pior, St.	سينٽ پيور	Scifi, Clara	سسيفي
Plato	پلاٽون	Sedgwick	سيڊجڪ
Pliny	پليني	Sejanus	سيجئانس
Plotinus	پلوٽينس	Seneca	سينيڪا
Plutarch	پلوٽارڪ	Severus	سيورس
Poemen	پومين	Severus, Septimus	سيورس
Polybius	پوليبيس	Sextius	سيڪسٽيس
Polycarp	پوليڪارپ	Shaftesbury.	شيفٽسبري
Pompey	پامپي	Shakespeare	شيڪسپير
Poppaea	پوپيا	Sighebert	سيگيبرٽ
Porcia	پورشيا	Silius Italicus	سيليس
Porphyry	پارفري	Sylvia	سلويا
Possevin	پوسوين	Simeon, Bishop	يادري سيميون
Pothinus	پوٿينس	Simeon Stylites, St.	سينٽ سيميون
Prometheus	پروميٿيس	Sismondi	سيمونڊي
Protagoras	پروٽوگورس	Sisoës	سسويس
Protasius	پروٿيسيس	Sixtus, Bishop	يادري سيڪسٽس
Pythagoras	پيٿاغورث	Sixtus, V, Pope	سيڪسٽس پوپ پنجم
Regulus	ريگولس	Smith, Adam	آدم اسمٿ

Martin of Tours, St.	سینٹ مارٹن آف ٹور	O'Neale	اونیئل
Mary, St.	سینٹ مری	Origen	اریجن
Mary, the Virgin	مریم باکرہ	Otho	اوتو
Maurice	ماریس	Ovid	اود
Maxentius	میکزینٹیس	Pachomius	پیکومیس
Maximilianus	میکزیمیلنس	Paetus	پیتس
Maximinus	میکزیمینس	Paley	پیلی
Maximus of Tyre	میکزیمس آف ٹائر	Pambos, St.	سینٹ پمبوز
Melania, St.	سینٹ ملینیا	Pammachus	پاممکس
Melito, St.	سینٹ ملیتو	Panaetius	پانیٹیس
Miletus	ملیتس	Pascal	پیسکل
Mill, James	جیمس مل	Paul, St.	سینٹ پال
Mill, J. S.	مل	Paul, the Hermit	پال راہب
Molinos	مولینوس	Paul, St. Vincent de	سینٹ ونسنٹ ڈی پال
Monica, St.	سینٹ مونیکا	Paula	پال
More, Henry	ہنری مور	Paulina	پالینا
Musonius	موسونیس	Pelagia	پیلیجیا
Napoleon	نیپولین	Pelagius	پیلیجیوس
Nero	نیرو	Pepin	پپین
Nilus, St.	سینٹ نیلس	Peregrinus	پرگرینس
Nolasco, Peter	نولاسکو	Pericles	پیری کلس
Numa	نوما	Perpetua, St.	سینٹ پریپٹوا
Ockham	اوکھم	Perugino	پروگینو
Odin	اودن	Petronius	پترونیس

Hutcheson	ھیچسن	Leibnitz	لایبنٹز
Hypatia	ہایپشیا	Leo the Isaurian, Pope	پوپ لیو
Iamblichus	ایمبلیکس	Leonardo da Vinci	لیوناردو ڈا ونسی
Ignatius, St.	سینٹ اگنیشیس	Locke, John	جان لاک
Irenaeus	ایرنیس	Lombard, Peter	پیٹر لومبرڈ
Isidore	ایسیدور	Longinus	لانگینس
James, the Apostle	جیمس	Lucan	لوسن
James, St.	سینٹ جیمس	Lucius	لوسیوس
Jenyns, Soame	سوم جیننس	Lucretius	لوکریشیس
Jerome, St.	سینٹ جروم	Luther	لو تھر
Joffre, Juan	جون ژوفرے	Lyons	لیانسن
John the Hermit	جان راہب	Macarius	میکیریس
John, St.	سینٹ جان	Mackintosh	میکنٹاش
John XXIII, Pope	جان پاپا ۲۳	Macrianus	میکریانس
Johnson, Dr.	ڈاکٹر جانسن	Macrina, Caelia	کیلیا میکرینا
Julian	جولین	Maecenas	میسیناس
Julen L'Hospitalier	جولین لی ہاسپتالیر	Mallonia	مہلونیا
Justinian	جسٹینین	Malthus	مالٹس
Justin Martyr	جسٹن مارٹر	Mandeville	مینڈیول
Juvenal	جوینل	Manilius	مینیلیس
Kames, Lord	لارڈ کیمس	Marcellinus	مارسلیئس
Labienus	لابینس	Marcia	مارسیا
Lactantius	لیکٹینٹیس	Marcian, St.	سینٹ مارسیان
Laetorius	لیٹوریس	Marcus, St.	سینٹ مارکس

Eusebius	یوسیبیوس	Gervasius	جر ویسیس
Eusebius, St.	سینٹ یوسیبیوس	Gibbon	گبن
Eusathius, St.	سینٹ یوستھیانیوس	Gracchi	گریکسون (۱)
Evagrius	اویگریس	Gregory the Great	گریگوری اعظم
Fabianus	فیبیانوس	Gregory of Nyssa	گریگوری آف نیازا
Fabiola	فیبیولا	Gregory of Tours	گریگوری آف ٹور
Fabius	فے بیس	Gundebald	گنڈا بالڈ
Fabius Pictor	فے بیس پکٹر	Guy	گے
Faustina	فاستینا	Hadrian	ہیڈرین
Felicitas, St.	سینٹ فیلی سیٹس	Hall, Robert	رابرٹ ہال
Fenelon	فینلن	Hartley	ہارٹلی
Flavianus, Bishop	بشپ فلیووانس	Hegesius	ہیجیسی اس
Francis	فرانسس	Heliogabalus	ہلیو گیپلوس
Fredegonde, Queen	ملکہ فریڈیگونڈ	Helvetius	ہلویتیس
Galerius	گیلاریس	Herbert of Cherbury	ہربرت آف چربری
Gall, St.	سینٹ گال	Hercules	ہرکیلس
Gallienus	گالینوس	Hereford	ہرفورڈ
Gallus	گالس	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیریوس
Gaul	گال	Hildebrand	ہلڈیبرانڈ
Gay	گے	Hobbes	ہابس
George of Cappadocia	جارج آف کپپڈوسیا	Homer	ہومر
Germanicus	جرمینیکس	Horace	ہوریس
Germanus, St.	سینٹ جرمنیس	Hume	ھیوم

(۱) اس نام کے دو شخص ہوئے ہیں۔ تباہیوریس گریکس اور کایس گریکس، یہہ لفظ ان دونوں کی جمع ہے۔

Clemens, Flavius	کلیمنس	Cyril	سیریل
Clement of Alexandria	کلیمنت اسکندری	Cyzicus	سایزیکس
Cleombrotus	کلیومبروتس	Dale, Van	وان دیل
Clotaire	کلوتیر	Decius	دسیس
Clotilda	کلوتیلدا	Defoe, Daniel	دیفیل دیفو
Clovis	کلودس	Demonax	دیمونکس
Coemgenus	کویمجنس	Deogratias	دیوگریٹس
Coleridge	کالریج	Diagoras	دیاگورس
Colman, St.	سینٹ کولمین	Diodorus	دیودیورس
Columbanus	کولمبنس	Dion Chrysostom	دیون کریزوستوم
Condillac	کاندلیک	Dionysius	دایونیسی
Constantine	قسطنطین	Dodwell	دوڈول
Cordeilla	کارڈیلیا	Domitian	دومیتین
Cornelia	کارنیلیا	Domitilla	دومیتیلیا
Cornelius	کارنیلیس	Domnina	دومینا
Cornutus	کارنوتس	Donne	دون
Cousin, Victor	وکتور کزن	Dumont	دیمونٹ
Crantor	کرینتور	Ennius	اینیس
Cremutius Cordus	کری موشس کوردس	Ephrem	إفرم
Cromaziano	کرومیزیانو	Epictetus	اپیکتتس
Crusius	کروسیس	Epiphanius	ایپیفانیس
Cudworth	کدورث	Epponina	ایپونینا
Cumberland, Bishop	بشپ کمبرلینڈ	Eupraxia	یوپریکسیا
Cyprian	سائپرین	Euripides	یورپیپیدس



Babylas	بابيلس	Butler, Bishop	پادري بتلر
Bacon, Francis	فرانسس بيکن	Caesar, Julius	جوليس سيزر
Bacon, Roger	راجر بيکن	Caligula	کاليجولا
Bain	بين	Camma	کاما
Balbus, Cornelius	کارنيولس بيلبس	Carlyle, Thomas	تامس کارلائل
Baltus	بيلتس	Carneades	کارنيديس
Bassus, Ventidius	وينتيديس باسس	Carpocrates	کارپو کريتس
Bathilda, Queen	ملکه بيتهلدا	Cassius	کيسيس
Benedict, St.	سينت بينيديکت	Castellio	کستيليو
Bentham, Jeremy	جرمي بنتهم	Cato	کيتو
Besarion	بيسارين	Catullus	کاتولس
Blandina	بلندينا	Cautinus	کاتيفس
Blesilla	بليسلا	Celsus	سلسس
Blondel	بلانڈل	Charlemagne	شارلهمين
Boadicea	بوديشيا	Charles V	چارلس پنجم
Bolingbroke	بولنگبروک	Charles Martel	چارلس مارتل
Boniface	بونيفيس	Chilon	چلون
Bonnet	بونت	Chrysippus	کري سيپس
Bossuet	بوسے	Chrysostom	کري زوستم
Brown	براون	Cicero	سيزو
Brunehaut, Queen	ملکه برونهات	Clarke	کلارک
Brutus	بروتس	Claudius	کلاديس
Buckle, Thomas	تامس بکل	Claver, Father	پادري کلور
Butler, Archer	آرچر بتلر	Cleanthes	کلانتھس

افسوس ہے کہ اسماء مندرجہ فہرست ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں ادا نہیں ہو سکتا۔ ناظرین کو  
انہیں دو قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے وہ بطور خود  
انکی تصحیح کر سکتے ہوں۔

Acacius	اکیشیس	Apollonius of Tyana	اپولونیس آف ٹیانا
Aeschylus	اسکلیپس	Apollonius	اپولونیس
Agnes, St.	سینٹ ایگنس	Apuleius	اپولیس
Alberic	البریک	Archytas of Tarentum	آرکیٹس
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب	Aristides	ارستیدس
Alexander, the Great	اسکندر اعظم	Aristotle	ارسطو
Alexis, St.	سینٹ الیکس	Arius	اریئس
Alimentus	ایلی منٹس	Arnobius	ارنوبیوس
Amafanius	امامینیس	Arria	آریا
Ambrose, St.	ایمبروز	Arrian	آرین
Ammon, St.	سینٹ ایمن	Arsenius	آرسینیوس
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم ڈی امور	Artemis	آرتیمس
Anaxagoras	انکسا غورس	Asella	اسیلا
Angelo, Michael	مایکل اینگلو	Aspasia	اسپاسیا
Antigonus of Socho	انٹیگونس	Atticus	آتیکس
Antioch	انطاکیہ	Augustine, St.	سینٹ آگسٹائن
Antisthenes	انتستینس	Augustus	اغسطس
Antoninus	انتونینس	Aulus Gellius	آلس گلیس
Antoninus Pius	انتونینس پی اس	Aurelius Marcus	مارکس آریلیس
Antony	انٹونی	Austin	آسٹن
Aphrodite	ایفرودایت	Avitus	آویٹس

کے مطالعے اور کامل غور و خوض کا نتیجہ ہے جسکی اہل ملک کو بوری  
قدر کرنا چاہیے مگر مولف چونکہ قدیم اور جدید علوم اُسے یکساں  
طور پر براہِ مہین اسوجہ سے مصلحاتِ علمی کا ترجمہ نہایت خوبی سے  
کیا ہے اور ان مصلحات کی ایک فہرست بھی کتاب کے آخر میں  
درج کی گئی ہے قیمت ۴۰ جلد ۴۰

طبقات الارض مولفہ جناب مرزا مہدی خان صاحب  
موصوفی کی کتاب مقدماتِ طبیعیات کی طرح یہ کتاب بھی علمِ طبقاتِ  
الارض میں اردو کی پہلی کتاب ہے جس میں نہایت مفاد کے  
ساتھ اس علم کے تمام اصول و قوانین، تازہ ترین تحقیقات کے بموجب  
لکھے ہیں اور مزید یہ کہ قیمتی فہرستیں مصلحاتِ علمیہ اور  
جنسی مخلوقات کے اسماء کی دی گئی ہیں۔ یہ مصلحات اکثر و بیشتر  
موجود کتاب کی قطع کردہ ہیں قیمت ۴۰ جلد ۴۰

فلسفہ اجتماع مولفہ علیہ جابر بی۔ اے مصنف فلسفہ  
نے علم النفس کی یہ دوسری کتاب لکھی ہے فلسفہ بند بانی  
جہاں افراد انسانی کے نفسیاتی ادراک اور اس کے زیر اثر و فعال  
سرزد ہوتے ہیں ان سے بحث کی گئی تھی وہاں فلسفہ اجتماع میں  
ان کیفیات و حیاتیات کی بیان ہے جو مجامع اور ان کے اثرات سے  
پیدا ہوتی ہیں اس میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی و مثال کے  
ساتھ ان تعلقات کا ذکر کیا ہے جو دیگر مروجہ ادب میں پایا جاتا ہے  
قیمت ۴۰ جلد ۴۰

البیرونی۔ اس میں ستر ستر برقی بی۔ اے (علیگ) نے  
بڑی کوشش و جستجو سے علامہ البیرونی کے حالات جمع کیے  
ہیں اور اس علامہ اہل کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو  
کتابِ المند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات اور اس کے  
کمال ذوقِ علمی اور طبعِ علمانہ کی تسلیس تلاش سے آشنا کر دیا ہے  
جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ  
کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لیے کس درجہ استقلال، محنت  
اور جفاکشی کی ضرورت ہے بیرونی کی حقیقی عظمت کا زیادہ  
آرود خوان اہم باب کو اس وقت ہو سکے گا جب کتابِ المند کا ترجمہ

ہماری زبان میں ہو جائیگا۔ مگر نسبتاً اس مختصر سوانح عمری  
اور ترجمہ سے بھی ایک حد تک سچے حلیل القدر محقق کے مرتبہ و صلاح

کمال کا اندازہ ہو جائیگا قیمت ۴۰ جلد ۴۰  
مشائیر یونان مولفہ مہینہ کی حکیم بطوراک یونانی کی شہرہ آفاق  
ولاجواب کتاب ہے رسالہ لایوز کا اردو ترجمہ (جلد اول) جس میں یونان

در و ما کے اول العزم مدبرین کے سوانحی حالات اور ان کے پیش ہائے  
درج کر کے ازراہ ترجمہ کیا ہے دوسرے کا مقابلہ کر کے دکھایا گیا ہے۔ یونان  
میں یہ کتاب اس بے غلظت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے کہ بڑے بڑے  
فلسفی شاعر اور مدبرین سلطنت اس استفادہ کرنے پر غور و انداز کا  
اظہار کرتے ہیں۔ انگریزی زبان میں جس شخص نے اسکا ترجمہ کیا  
اسے بڑی گورنمنٹ نے اس کے صلہ میں نائٹ کا خطاب کیا اور  
میں یہ کتاب ہے جو بھی اسی قابل کہ اسکی عظمت کجائے کیونکہ

یہ نیکو ان چند کتابوں کے جو جنون نے مغرب کو غور و انداز سے نکال کر  
ابج کمال پر پہنچا دیا۔ آپ اس کتاب میں حب وطن، کمال انیاد  
بے نفسی و جان بخشی اور اولو العزمی کی ایسی زندہ اور سچی تصویر  
دیکھیں گے کہ ان کو چھٹکے انسان خود ہو جاتا ہے اور اسکا دل  
بے اختیار سب سے جذبات سے ابلنے لگتا ہے، دنیا میں سب سے  
آدمی ایسے گزرے ہیں کلاس کتابچہ ان پر جادو کا اثر کیا ہے اور اسکی  
بدولت انھیں حیاتِ جاہِ دانی حاصل ہوئی ہے، سید ہاشمی  
صاحب نے اس کتاب کا ترجمہ جس جانگاہی شوق و محنت  
سے کیا ہے اس کے لحاظ سے فاضل ادیب جناب مولوی عبدالحی

صاحب بی۔ اے کی رائے ہے کہ یہ اردو ترجمہ بلحاظ طرز  
بیان، سلاستِ اظہار و مطالبہ انگریزی ترجمہ برزوقیت سے  
ہے، لائق ترجمہ کتاب کے شروع میں ایک تاریخی مقدمہ بھی  
امضافہ کیا ہے جو گویا یونان و روم کی قدیم تاریخ کا خلاصہ ہے  
اور یونان و روم کی قدیم سلطنتوں کے رنگین نقوشوں  
سے بھی کتاب مزین کی گئی ہے قیمت ۴۰ جلد ۴۰

دریائے لطافت۔ یہ لاجواب کتاب مشہور استادان  
فن سید انشاء اللہ خان انشاء اور مرزا قنیل کی تحفہ

کوششوں کا نتیجہ ہی جو ایک دفعہ پہلے بھی مطبع آفتاب لکھنا  
 مرشد آباد میں منع ہوئی تھی مگر بدین لکھتی تھی۔ انجمن ترقی  
 اردو نے اب مناسب تر مقامات و انتظام کے بعد اسے پیش کیا  
 کرایہ اسے ان تمام اصحاب کے لیے جن کو اردو زبان کے  
 متعلق تحقیقات یا اپنی معلومات میں اضافہ کرنا ہو رہا تھا  
 عمدہ رہنما ہوگی اور اردو کے کسی کتب خانے کو اس کتاب  
 سے خالی نہ رہنا چاہیے۔ قیمت ہر جلد ۵۰  
 خلافت اندلس یعنی عربوں کی ہشت صد سالہ حکومت  
 اندلس کی تاریخ مؤلفہ علیہا جناب ذوالقدر جنگیہ اور  
 ایم۔ اے۔ سرسٹریٹ لاسالین جی کا نیکو ورثہ ریاست  
 حیدر آباد دکن جس کے دوسرے موصوف نے ازراہ  
 ہمدردی انجمن ترقی اردو کو عنایت فرمائے ہیں۔  
 قیمت ہر سہ جلد ۵۰ غیر جلد ۵۰  
 اردو کا نیا قاعدہ۔ انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک  
 کیٹیج اس طرح سے منقذ ہوئی تھی کہ موجودہ قاعدہ نیا  
 جو نقائص میں ان کو رفع کر کے ایک ایسا قاعدہ ترتیب  
 دیا جائے جس کا پڑھنا ہر طرح طلباء کی ذہنی و دماغی رتی  
 و تعلیم کے لیے مفید ہو چنانچہ کئی سال کی محنت اور بہت سے  
 اصحاب کی مفردہ و متحدہ مساعی کا اپنی توجہ ہر ہوا ہے جو کئی  
 خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ تمام ہی خواہان ملک قوم کو  
 چاہیے کہ رائج الوقت قاعدہ دن کے بجائے اس قاعدہ  
 کو اپنے یہاں دروہ تعلیم نہاں جس کے پیش بہا منافع سے  
 ان کی آئندہ نسلیں متنعم ہو سکیں گی۔ قیمت ۲۰  
 کلمہ قاعدہ۔ انجمن کا جدید قاعدہ جن اصولوں پر  
 مرتب کیا گیا ہے اسکی توسیع کے لیے اور نیز تعلیم کی اس  
 بارہ میں رہنمائی کرنے کی غرض سے کہ اس قاعدہ کے  
 پڑھانے میں کن باتوں کا خاص طور پر لحاظ رکھا جائے  
 یہ کلید مدد دہی گئی ہے۔ جو انجمن کا قاعدہ پڑھانے والوں  
 کے لیے نہایت کارآمد ہوگی۔ قیمت ۴۰

علم المعیشت یعنی اصول اکٹھ کس یا پولیٹیکل کانوی  
 (اقتصادیات) پر اردو میں سب سے پہلی بار مستند کتاب  
 مصنفہ مسٹر محمد الیاس برقی۔ ایم اے۔ سیل ایل بی۔  
 (علیگ) پروفیسر اکٹھ کس علی گڑھ کالج۔ اقتصادیات کی  
 واقفیت و بین تو ہر صورت میں نہایت ضروری اور کارآمد  
 ہے، مگر مفلس و در ماندہ قوم و ملک کے باشندوں کے  
 واسطے دنیا کے تمام علوم سے زیادہ وہی کا مطالعہ لازمی  
 اور سود مند ہوگا کیونکہ وقت فکر اور روپے کا  
 مصرف بنانے کے سوا موجودہ و مابقت میں اس  
 بات کا مناسب معیار قائم کرنے میں بھی اسی سے مدد  
 ملتی ہے کہ دنیا کے مختلف شعبہ جات میں کم سے کم صرف  
 زیادہ سے زیادہ آمدنی کیسے حاصل ہو سکتی ہے، اور  
 نیز سکھائی ہو کہ دولت مندی کا حقیقی مفہوم کیا ہے  
 حجم نانداز ۸۰۰ صفحہ خوشنما جلد۔ قیمت ۵۰  
 دکن ان رضا جناب ابوالبرکات مولانا بکرت اللہ صاحب  
 رضا فرنگی علی جو اس زمانہ کے مشہور کلمہ مشق شاعر و بین  
 شمار تھے جن انھوں نے اردو کا نفرنس کے موقع ہزارہا ہجری  
 انجمن ترقی اردو کو اپنے طبع دیوان کے پچاس نسخے عنایت فرما  
 تھے ان میں سے قیمت اگرچہ اسکی دور درمیان میں ہی مگر جسے ہمدردان  
 انجمن کے لیے صرف غصہ کر دی ہے۔  
 اسباق الخ۔ زبان عربی کی تحصیل میں جو شورایان عام  
 طور پر محسوس کیجاتی ہیں ان کو رفع کرنے کیلئے جناب مولانا  
 محمد الدین صاحب بی اے پرنسپل دارالعلوم حیدر آباد دکن  
 نے بالکل نئے اور سہل طریقہ پر عربی صرف و نحو سکھانے کیلئے  
 یہ رسالے تالیف فرما کر انجمن ترقی اردو کو عطا کئے ہیں۔  
 حصہ اول ۴۰ حصہ دوم ۵۰  
 (محصول ہر صورت میں ذمہ فریادار رہے گا)  
 صلہ کاپتہ دارالاشاء انجمن ترقی اردو







آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار  
 لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی  
 صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

---



جلد - ۱

۵۹

خرا

تاریخ اصفهان

۸ صفر ۱۲۸۴

۱۲۸۴

۹ صفر ۱۲۸۴

۱۳ / ۳ / ۱۲۸۴

کتابخانه

جامعه

۱

۲

۳

۴

۵

۶

۷

۸

۹

۱۰

۱۱

۱۲

۱۳

۱۴

۱۵

کتابخانه جامعہ اسلامیہ  
۱- در این کتاب مجلس خوارزمی  
مجلس شصت و نهم است که در این مجلس  
۲- اساتید جامعہ خوارزمی  
۳- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۴- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۵- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۶- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۷- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۸- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۹- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۰- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۱- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۲- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۳- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۴- در این کتاب مجلس خوارزمی  
۱۵- در این کتاب مجلس خوارزمی



